بسم الله الرحمن الرحيم

(باب في صلاة الكسوف)

حدثنا محمد بن بشار نا يحي بن سعيد عن سفيان عن حبيب بن أبي ثابت عن طاؤس عن ابن عباس عن النبي ﷺ : «أنه صلى فى كسوف فقرأ ثم ركع ثم قرأ ثم ركع ثم قرأ ثم ركع ثم سجد سجدتين والأخرى مثلها» .

-: باب فى صلاة الكسوف :-

قال طائفة من أهل اللغة : الكسوف يستعمل فى الشمس ، والخسوف فى القمر ، وهوالمشهور فى ألسنة الفقهاء ، واختاره الفرّاء وثعلب ، وادعى الجوهرى أنه هوالأفصح ، وقيل : هوالمتعين ، وقيل : هو بالمعكس ، وقيل بالترادف فى الإستعمال لا فى أصل اللغة . والكسوف فى الأصل التغير ، وانظر للتفصيل "لسان العرب" مادة (خ س ف) من العاشر ، و (ك س ف) من الحادى عشر . وشرحى "الصحيح" "العمدة" و"الفتح" .

ثم إن الجماعة فى صلاة الكسوف سنة عندنا بشرط وجود من يقيم الجمعة والأعياد ، وإلا صلوا فرادى . وذهب بعض فقهاء الحنفية إلى وجوب الجماعة ،

وفى الباب عن على وعائشة وعبد الله بن عمرو والنعمان بن بشير والمغيرة

كما فى " البحر" وغيره عن " السراج الوهاج" .

ثم اختلف فى حكمها ، فالجمهور على أنها : سنة مؤكدة ، وذهب مشائخ الحنفية إلى وجوبها ، ونص به صاحب " الأسرار" ، وصرّح به أبو عوانة ؛ وعن مالك : أنه أجراها مجرى الجمعة ، وقيل : فرض كفاية . كذا فى "العمدة" ، واستبعد الأخير .

ثم إن صلاة الكسوف عند أبى حنيفة ركعتان كسائر الصلوات ، كل ركعة بركوع واحد . وفى " البدائع " (١ ـ ٢٨١) : " ركعتان أو الأربع . قال : فإن لم يقمها الإمام حينئذٍ صلى الناس فرادى ، إن شاءوا ركعتين وإن شاءوا أربعاً ، والأربع أفضل اهـ". ومثله فى "رد المحتار" عن "المعراج"، ولكن هذا فى صورة أداء صلاته انفراداً لاجماعةً . نعم فى " الدر المختار" عن " المجتبى" مطلقاً : " وإن شاء أربعاً أو أكثر ، كل ركعتين بتسليمة أو كل أربع اهـ " . لكن صرح فى " شرح المنية " بأن هذا غير ظاهر الرواية ، وظاهر الرواية هو الركعتان ثم الدعاء إلى أن تنجلى ، كما فى " رد المحتار" ، وفى " العمدة" (٣ ـ ٤٦٩) : وفى "البدائع " : وإن شاءوا أكثر من ذلك ، هكذا رواه الحسن عن أبى حنيفة اهـ . ولم أجده هكذا فى "البدائع" ، وحكاه فى (٣ ـ ٤٧٣) عن "المحيط" وغيره والله أعلم . وقال مالك والشافعى وأحمد : ركعتان كل ركعة بركوعين ، وقال بعض أصحابهم بجواز الركوعات إلى أربع فى ركعة واحدة أيضاً . قال فى " العمدة " (٣ ـ ٤٦٨ وما بعدها) : فعند الليث بن سعد ومالك والشافعى وأحمد وأبى ثور : صلاة الكسوف ركعتان فى كل ركعة ركوعان وسجودان .... ، وعند طاؤس وحبيب بن أبى ثابت وابن جريج : ركعتان فى كل ركعة أربع ركوعات .... ، وعند قتادة وعطاء بن أبى رباح واسحاق

ابن شعبة وأبى مسعود وأبى بكرة وسمرة وابن مسعود وأسماء ابنة أبى بكر

وابن المنذر : فى كل ركعة ثلاث ركوعات .... ، وعند سعيد بن جبير واسحاق بن راهويه ـ فى رواية ـ ومحمد بن جرير وبعض الشافعية : لا توقيت فيها بل يطيل أبداً ويسجد إلى أن تنجلى الشمس ..... ، وعند ابراهيم النخعى وسفيان الثورى وابن أبى ليلى وأبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد : ركعتان كسائر صلوات التطوع ، فى كل ركعة ركوع واحد وسجدتان ، ويروى ذلك عن ابن عمر وأبى بكرة وسمرة بن جندب وعبد الله بن عمرو وقبيصة الهلالى والنعمان بن بشير وعبد الرحمن بن سمرة وعبد الله بن الزبير ، ورواه ابن أبى شيبة عن ابن عباس اه مختصراً . قال ابن عبد البر : وإنما يصير كل عالم إلى ما روى عن شيوخه ورآى عليه أهل بلده ، وقد يجوز أن يكون ذلك اختلاف إباحة وتوسعة . قال البيهقى : وبه قال ابن راهويه وابن خزيمة وأبو بكر بن اسحاق والخطابى ، واستحسنه ، وابن المنذر ، ونحا نحوه ابن حزم . وقال ابن قدامة : مقتضى مذهب أحمد أنه تجوز أن تصلى صلاة الكسوف على كل صفة اه .

والأحاديث الواردة فى صلاة الكسوف على ستة وجوه :

أحدها : ركعتان بركوع واحد فى كُل ركعة ، وسنذكر أحاديثه .

والثانى : بركوعين فى كل ركعة ، وذلك فى أحاديث "الصحيحين" .

والثالث : بثلاث ركوعات فى ركعة .

والرابع : بأربع ركوعات فى ركعة ، وأحاديثها عند "مسلم" و "أبى داؤد" .

والخامس : بخمس ركوعات فى ركعة عند أبى داؤد بسند لين فإن فيه أبا جعفر الرازى . قال الشيخ : وبسند قوى فى " تهذيب الآثار" لابن جرير . ثم إن حديث الركوعين ثبت من حديث عائشة عند الشيخين ، وابن عباس عندهما ،

وابن عمر وقبيصة الهلالى وجابر بن عبد الله وأبى موسى وعبد الرحمن بن سمرة وأبى بن كعب .

وكذا عبد الله بن عمرو عندهما ، وحديث جابر عند مسلم وأبى داؤد ، وحديث ثلاث ركوعات ثبت من حديث ابن عباس وعائشة عند مسلم ، وحديث أربع عند "مسلم" عن ابن عباس، وحديث خمس عند أحمد وأبى داؤد والحاكم والبيهقى من حديث أبى بن كعب من طريق أبى جعفر الرازى. قال فى " التقريب " : وهو صدوق سيئ الحفظ اهـ . وقواه ابن السكن كما فى " شرح المنتقى " (٣ ــ ٢٨١) . والحاكم يقول : رواته صادقون . وقال ابن حزم فى "المحلى" بعد أن روى أحاديث الركوع والركوعين إلى خمس : كل هذا فى غاية الصحة عن رسول الله ﷺ وعمل من صاحب أو تابع اهـ . ثم لهذه الوجوه المذكورة أحاديث أخرى مذكورة فى " الفتح " و " التلخيص " و " العمدة " و "نصب الراية " ، وما ذكره الشيخ حديث خمس من "تهذيب الآثار" فرواه ابن جرير من حديث على كما فى " آثار السنن " للنيموى قال : و صححه ، ورواه البزار ، قال الهيثمى : ورجاله رجال " الصحيح " اهـ .

وبالجملة فحديث خمس صححه ابن السكن والحاكم وابن حزم من حديث أبى بن كعب ، وصححه ابن جرير والهيثمى من حديث على ، وروى عن على موقوفاً أيضاً عند الشافعى فى " الأم " (٧ ــ ١٥٦) ، وابن جرير .

والسادس : أن يصلى ركعتين ثم يسأل : هل انجلت الشمس ؟ وهكذا يصلى ويسأل إلى أن تنجلى . وذلك عند النسائى فى حديث أبى بكرة مرفوعاً قولاً، وفى طريق آخر عنده فعلاً فى (باب الأمر بالصلاة عند الكسوف حتى تنجلى) بسند جيد .

ثم إن هذا الاختلاف فى فعله ﷺ فى قصة واحدة ، بل قد اختلف على صحابى

واحد ، فإبن عباس يروى عنه الصلاة بركوعين كمارواه الترمذى ، وعنه بأربع كما هو عند مسلم وأبي داؤد ، ومن أجل ذلك ذهبت طائفة من المحدثين إلى القول بتعدد القصة ، منهم: ابن اسحاق وابن المنذر وابن جرير وابن خزيمة ، كما حكاه النووى فى "شرح مسلم" ، ثم قال : وهذا قوى ، وتقدم من نقل "العمدة": من ذهب إلى جواز كل صفة بناءً منهم على تعدد الواقعة ، وذكره الحافظ فى "الفتح" أيضاً (٢ ــ ٤٤١)، ومأخذ هؤلاء " السنن الكبرى" للبيهقى (٣ ــ ٣٣١)، وجنح الحافظ ابن حجر إلى اتحاد الواقعة دون التعدد . أنظر " الفتح " (٢ ــ ٤٤١) .
قال الشيخ: القول باتحاد القصة هو الحق، وكيف يقال بالتعدد فإنه ورد فى تلك الصفات المختلفة خطبته عليه السلام لرد مازعموا من أن كسوف الشمس بموت ابنه ـ عليه السلام ـ ابراهيم، فهل يمكن أن يقال أنه مات ابراهيم فى كل مرة من الكسوف على أن الكسوف وقع مرة واحدة فى عهده ﷺ ، على ما حققه محمود باشا الفلكى المصرى فى رسالته " نتائج الأفهام فى تقويم العرب قبل الإسلام " ، وله حذاقة تامة فى العلوم الرياضية ، وموضوع رسالته تلك تحقيق طريقة تحويل الحساب القمرى إلى الحساب الشمسى ، وذكر فيها : أن الكسوف فى عهده ﷺ وقع مرة يوم مات فيه ابراهيم ـ ابن النبى ﷺ ـ ساعة ثمانى ونصف ساعة على تحديد عرض المدينة ، وذلك فى السنة العاشرة من الهجرة ، وعلى ذلك جمهور أهل السير كما فى "الفتح" (٣ ــ ٤٣٨ و ٤٥٢) ، ويراجع "نتائج الأفهام". وأما خسوف القمر فوقع سنة خمس على ما ذكره ابن حبان فى "سيرته" ، كما حكاه الحافظ فى "الفتح" (٣ ــ ٤٥٣) . وذكر ابن الجوزى أنه سنة أربع ، كما فى "العمدة" (٣ ــ ٤٤) . والظاهر تعدد الخسوف، وفيه ثبت صلاته ﷺ . قال فى "الفتح" (٣ ــ ٤٥٣) : وقال صاحب " الهدى" ــ أى ابن القيم ــ : لم ينقل أنه صلى فى كسوف القمر فى جماعة لكن ابن حبان فى "السيرة" له : إن القمر خسفت فى السنة الخامسة فصلى النبى ﷺ بأصحابه صلاة الكسوف اهـ . فالأول كما ترى صريح فى النفى كما أن

الثانى صريح فى الإثبات . وفى " شرح المواهب" عزاه لابن حبان والدارقطنى عن أبى بكرة ، ولفظه: «أنه ﷺ صلى فى كسوف الشمس والقمر ركعتين بمثل صلاتكم» ، وراجع " العمدة " (٣ ــ ٤٤ و٤٧٣ و٤٧٤) و" الوفا " (١ ــ ٢٢١ و ٢١٤) . وذكر صاحب "نتائج الأفهام" : أن الخسوف فى عهده ﷺ وقع يوم الأربعاء بالمدينة ١٤ جمادى الأولى سنة ٢ من الهجرة ـ ٢٠ نوفبر سنة ٦٢٥ كما حكاه شيخنا العثمانى فى " شرح مسلم " .

استطراد : العرب كانوا يعلمون الحساب الشمسى والقمرى جميعاً، وكذلك يعملون بالكبيسة ، كما يستفاد من كلام الزمخشرى فى تفسير قوله تعالى : [إنما النسيئ زيادة فى الكفر] حيث قال : وربما زادوا فى عدد الشهور فيجعلونها ثلاثة عشر أو أربعة عشر يتسع لهم الوقت الخ . ومثله فى "روح المعانى" وغيره ، وراجع " نتائج الأفهام " . وفى " دائرة المعارف " للبستانى (١٠ ــ ١٤٣) : وكانت سنة العرب فى أقدم زمان جاهليتهم سنة هلالية ، ثم وفقوا بينها وبين السنة الشمسية قبل الإسلام ، وبقوا على ذلك إلى أيام الهجرة النبوية ، فكان لهم بعد الإسلام أحدها هلالية للفروض الدينية ، والأخرى شمسية للأمور الزمنية والسياسية ، كجباية الخراج وما أشبهه ، وتدعى: السنة الخراجية أيضاً . قال المقريزى : وكان يقع حج العرب فى أزمنة السنة كلها ، وهو أبداً عاشر ذى الحجة من عهد ابراهيم واسمعيل عليهما السلام ، فإذا انقضى موسم الحج تفرقت العرب .... وأقام أهل مكة بها فلم يزالوا على ذلك دهراً طويلاً إلى أن غيروا دين ابراهيم واسمعيل فأحبوا أن يتوسعوا فى معيشتهم ويجعلوا حجهم فى وقت إدراك شغلهم من الأدم والجلود والثمار ونحوها ، وأن يثبت ذلك على حالة واحدة فى أطيب الأزمنة وأخصبها ، فتعلموا كبس الشهور من اليهود الذين نزلوا يثرب من عهد شمويل نبى بنى اسرائيل وعملوا النسيئ ، وكان الذى يلى النسيئ يقال لـه : القلمس ، أى الشريف ..... ، وهكذا حتى دار النسيئ فى الشهور الإثنى عشر وعاد إلى المحرم

فأعادوا فعلهم الأول ، وكانوا يعدون أدوار النسيء ويحدّون بها الأزمنة .....
فلما جاء الله تعالى بالإسلام تحرز المسلمون من كبس السنين خشية الوقوع فى النسيء الذى قال الله تعالى فيه : (إنما النسيء زيادة فى الكفر) ، واستمر الحج على رؤية الأهلة ، ثم لما رأوا تداخل السنين القمرية فى السنين الشمسية أسقطوا عند رأس كل اثنتين وثلاثين سنة قمرية ، وسموا ذلك : الإزدلاق اهـ . واعترض رجل من أهل " حيدر آباد " بأن : عاشوراء لا يمكن عاشر المحرم ، واحتج لذلك بأن بنى اسرائيل كان يعملون بالحساب الشمسى . ودل الحديث على أنهم كانوا يصومون عاشوراء لأجل أن موسى عليه السلام نجا من فرعون فى هذا اليوم ، والعرب ما كانوا يعلمون الحساب الشمسى ، فكيف جعلوا عاشوراء عاشر المحرم . وهذا القول خطأ وجهل ، فإن العرب كانوا يعلمون السنين الشمسية والقمرية ، وكان عاشوراء اليهود عاشر تشرين الأول بالحساب الشمسى ، والشمسى يدور مع القمرى ، فلعله وافق تشرين الأول المحرم عند قدومه ﷺ المدينة . وفى " معجم الطبرانى الكبير " حديث بسند حسن من رواية زيد بن ثابت يؤيد : أن اليهود يصومون العاشوراء بحسابهم الشمسى دون القمرى ، فعلم منه أيضاً أن الحساب الشمسى كان رائجاً فى العرب . وللبحث بقية تأتى فى صيام عاشوراء من أبواب الصوم ، وهناك إشكال آخر أيضاً من أن حديث ابن عباس فى "البخارى" و"مسلم" : «قدم النبي ﷺ المدينة فرأى اليهود تصوم يوم عاشوراء الخ» وقدومه ﷺ المدينة كان فى ربيع الأول ، وأجاب عنه الحافظ ابن حجر فى " الفتح " (٤ ــ ٢١٣) والعينى فى " العمدة " (٥ ــ ٣٥٢) ، وحديث الطبرانى أيضاً ذكره الحافظ ، وحكى عن أبى الريحان البيرونى فى كتاب له فى الآثار القديمة : أن جملة اليهود يعتمدون فى صيامهم وأعيادهم حساب النجوم ، فالسنة عندهم شمسية لا هلالية اهـ .

وشيخنا رحمه الله قد أفرد هذا البحث بمقالة مستقلة رداً على من أنكر أن

عاشوراء لايمكن أن يكون عاشر المحرم ، وقد شاعت تلك المقالة قبل نحو أربعين سنة فى مجلة شهرية كانت تصدر من دار العلوم الديوبندية بإسم بانيها "القاسم" ، وحاصل ما ذكر فيها أن كون عاشوراء عاشر المحرم مذهب جمهور الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين ، وقدوم النبى ﷺ المدينة كان ثامن ربيع الأول ، ومصادفته ﷺ اليهود صائمين فى عاشوراء عند القدوم لا يلزم منه أن يكون فى أول مقدمه بل عند ما دخل المحرم بعد ذلك ، أو اتفق عاشوراؤهم يوم القدوم بسبب ما حصل من تغيرهم السنة القمرية الهلالية إلى الشمسية النجومية ، وكان اليهود غيروا ذلك ، وتعلم منهم العرب ، وأيد الشيخ ذلك ببعض الروايات وبعدة نقول من "العمدة" و "الفتح" وغيرهما ، وفى هـذا القدر كفاية ومقنع .

وبالجملة وقعت صلاة الكسوف فى عهده ﷺ واحدة ، واختلفت الروايات فى صفاتها ، وأسانيدها قوية ، وأفرد الحافظ ابن تيمية صلاة الكسوف برسالة مستقلة ، وجمع فيها الأحاديث المروية فى صفاتها المختلفة ، وأعلّ الروايات ما عدا أحاديث الركوعين فى ركعة واحدة بوجوه ذكرها ، وقال : إن الشافعى وأحمد والبخارى والبيهقى كلهم أعلوها ، ما عدا أحاديث الركوعين . وتجد ملخص هذه الرسالة فى " الهدى " لابن القيم ، فليراجع ، ولحمته وسداه كله من كلام البيهقى فى "كبراه" فى الجزء الثالث فى كتاب صلاة الكسوف . وأجاب عنه الحافظ علاء الدين الماردينى فى " الجوهر النقى " ، ومما قال : وفى ترجيح الشافعى للركعتين فى ركعة تخطئة بقية الرواة وفيما قاله أو لئك ـ أى ابن راهويه وابن خزيمة والصبغى وابن المنذر والخطابى ـ . وقال ابن رشد فى "القواعد" : الأولى هو التخيير ، فإن الجمع أولى من الترجيح اهـ . ثم كلام الشافعى فهو كما ذكره ابن تيمية وكلام الشافعى فى " الأم " فى الجزء السابع فى (باب صلاة الآيات والقنوت) أيضاً يدل عليه خلا ما ذكره البيهقى وغيره ، وأما أحمد فيختار صفة الركوعين ويجوز البقية . قال ابن قدامة فى " المغنى" (٢ ـ ٢٧٩)

ومقتضى مذهب أحمد أنه يجوز أن يصلى صلاة الكسوف على كل صفة رويت عن النبي ﷺ كقوله فى صلاة الخوف ، إلا أن اختياره من ذلك الصلاة على الصفة التى ذكرنا . قال أحمد : روى ابن عباس وعائشة فى صلاة الكسوف أربع ركوعات وأربع سجدات الخ . فعلم منه أنه لا يعلّ البقية المروية من غيرهما ، وابن قدامة الموفق أعلم من ابن تيمية بمذهب أحمد ، وابن تيمية نفسه يقول فيه : ما دخل الشام بعد الأوزاعى مثله والله أعلم . وأما كلام البخارى فيما ذكره الترمذى فى العلل من أن أصحها حديث الركوعين لا يلزم إعلال البقية على ما قال ابن قدامة فى كلام أحمد . ويقول الحافظ فى "الفتح" (٢ ــ ٤٣٨) : تنبيه : ابتداء البخارى أبواب الكسوف بالأحاديث المطلقة فى الصلاة بغير تقييد بصفة إشارة منه إلى أن ذلك يعطى أصل الإمتثال وإن كان إيقاعها على الصفة المخصوصة عنده أفضل ، وبهذا قال أكثر العلماء آه . وحكاه شيخنا فى مذكرته ، وقال : والبخارى لم يبوب على الركوعين ، فكأنه فوّض إلى النظر هذا ، وكأن الصلاة عند الكسوف صلاة الآيات كما صرح به الحديث . ودل القرآن العزيز على الإنابة إلى الله عند الآيات ولو بالصلاة على المعهود . وعليه حديث عند الحاكم : «كان إذا حزبه أمر بادر إلى الصلاة اهـ» . ثم إنه قال الشيخ : أعل البيهقى إياها ما عدا صورة واحدة فى "سننه الكبرى" ، ويستفاد من صنيع البخارى فى "الصحيح" أيضاً التعليل حيث لم يخرج إلا أحاديث الركوعين فى ركعة ، ولعل مالك بن أنس أيضاً أعلها حيث اكتفى فى "مؤطئه" بأحاديث الركوعين فى ركعة . ولنا أدلة كثيرة فى وحدة الركوع ، منها صريحة ومنها غير صريحة ، ونذكرمنها جملة :

١ـ فنها : حديث ابن مسعود ، أخرجه ابن خزيمة فى "صحيحه" عنه : «انكسفت الشمس فقال الناس : إنما انكسفت لموت ابراهيم ابنه عليه السلام ، فقام

رسول‌الله ﷺ فصلى ركعتين » ، ذكره البدر العينى فى "العمدة" ، وهذا حديث فعلى . وعزاه فى " الزوائد " إلى البزار والطبرانى فى " الكبير " ، قال : وفيه حبيب بن حسان وهو ضعيف اهـ . والله أعلم .

٢ ـ ومنها: حديث محمود بن لبيد ، أخرجه أحمد فى " مسنده " قال : «انكسفت الشمس يوم مات ابراهيم بن رسول الله ﷺ ، فقالوا : كسفت لموت ابراهيم ، فقال رسول الله ﷺ : إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله عزّوجل ، ألا وإنهما لاينكسفان لموت أحد ولا لحياته ! فإذا رأيتموها كذلك فافزعوا إلى المساجد ، ثم قام فقرأ ـ فيما نرى ـ بعض آخر كتاب ، ثم ركع ثم اعتدل ثم سجد سجدتين ثم قام ففعل مثل ما فعل فى الأولى » . قال الهيثمى فى " الزوائد " (٢ ـــ ٢٠٧) : رواه أحمد ، ورجاله رجال الصحيح .

٣ ـ ومنها : حديث سمرة بن جندب ، أخرجه أبو داوٗد والنسائى بإسناد قوى ، وفيه : « فصلى فقام بنا كأطول ما قام بنا فى صلاة قط لا نسمع له صوتاً ، قال : ثم ركع بنا كأطول ما ركع بنا فى صلاة قط ، قال : ثم سجد بنا كأطول ما سجد بنا فى صلاة قط ، لا نسمع له صوتا ، ثم فعل فى الركعة الأخرى مثل ذلك » ، وأخرجه أحمد (٥ ـــ ١٦) ، والترمذى فى الباب الذى بعده وصححه ، والحاكم مطولاً ، وقال : على شرطهما . وأقره الذهبى فى " تلخيصه " ، قال فى " التلخيص " : وصححه الترمذى وابن حبان والحاكم . وأعله ابن حزم بجهالة ثعلبة بن عباد الراوى عن سمرة ، وقد ذكره ابن حبان فى الثقات اهـ ملخصاً . وقال الراقم : ولو سلم ذلك فمثله يكفى شاهداً ، علا أن لصحته شواهد صحيحة . وأحاله الطحاوى على سياق حديث عبد الله بن عمرو سواء . وأخرجه البخارى فى " خلق أفعال العباد " (ص ـــ ٨٧) مختصراً مجملاً .

٤ ـ ومنها : حديث قبيصة بن مخارق الهلالى ، أخرجه أبو داوٗد والنسائى ،

وفيه : « فصلى ركعتين فأطال فيه القيام ثم انصرف وانجلت فقال : هذه الآيات يخوف الله عز وجل بها ، فإذا رأيتموها فصلوا كأحدث صلاة صليتموها من المكتوبة » . ورواه أحمد والحاكم بسند أبى داؤد من طريق موسى بن اسمعيل وقال: حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ، وللحديث أسانيد ، أنظر "نصب الرأية" (٢ ــ ٢٣٠) و" العمدة " (٣ ــ ٤٧٠) . وفى " نصب الرأيـة " قال البيهقى بعد أن رواه بالسند الأول : سقط بين أبى قلابة وقبيصة رجل ، وهو هلال بن عامر . قال النووى فى " الخلاصة " : وهــذا لا يقدح فى صحة الحديث ، فإن هلالاً ثقة اه . وفى لفظ أبى القاسم البغوى فى "معجم الصحابة" على على ما ذكره البدر العينى فى " العمدة " : « فصلوا كأخف صلاة صليتموها من المكتوبة » . وأضف إلى هذا التشبيه سياق "صحيح البخارى" فى (باب الجهر بالقراءة فى الكسوف) وفى (باب خطبة الإمام فى الكسوف) : قال الزهرى : فقلت ـ أى لعروة ـ : ما صنع أخوك ذلك عبد الله بن الزبير ، ما صلى إلا ركعتين مثل الصبح إذا صلى بالمدينة ؟ قال : أجل ، إنه أخطأ السنة اه . قال الراقم : وعبد الله بن الزبير صحابى وعروة تابعى ، ورأى التابعى وإن كان مستنداً إلى مرفوع ـ كما قيل ـ كيف يكون حجة على رأى الصحابى وعمله ؟ علا أن عروة أراد بالسنة الفعلية ، ولعل ابن الزبير اعتمد السنة القولية ، وفوق ذلك لا ينكر أن هناك تنازع الفعلين وعمل جر الجوار من الأوامر القولية ، وهم يفعلون ما يؤمرون ، ويؤيده تأييداً مؤزراً سنة الخليفة الراشد عثمان بن عفان رضى الله عنه ، ففى " الزوائد " عن أبى شريح الخزاعى قال : كسفت الشمس فى عهد عثمان فصلى بالناس تلك الصلاة ركعتين وسجد سجدتين فى كل ركعــة آه . قال الهيثمى : رواه أحمد وأبو يعلى والطبرانى فى " الكبير " والبزار ، ورجالـه موثقون اه . ثم إن قبيصة الهلالى هل هو البجلى أيضاً أو هو إثنان ؟ وهل الرواية من أحدهما أو منهما جميعاً ؟ راجع له " العمدة " (٣ ــ ٣٧٠ و ٣٧١) .

٥ ـ ومنها : حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ، أخرجـه أبوداؤد والترمذى فى "الشمائل" والطحاوى ، قال: «انكسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فقام رسول الله ﷺ لم يكد يركع ثم ركع فلم يكد يرفع ثم رفع فلم يكد يسجد ثم سجد فلم يكد يرفع ثم رفع وفعل فى الركعة الأخرى مثل ذلك» . ورواه أحمد والنسائى والحاكم ، وصححه كل من طريق عطاء بن السائب ، فأبوداؤد من طريق حماد بن سلمة، والنسائى من طريق شعبة، والترمذى فى "الشمائل" من طريق جرير ، وأحمد والطحاوى والحاكم من طريق سفيان الثورى ، والطحاوى أيضاً من طريق حماد بن سلمة وخالد بن عبد الله أيضاً ، فهؤلاء شعبة وسفيان وحماد ابن سلمة وجرير بن عبد الحميد وخالد بن عبد الله كلهم يروى عن عطاء بن السائب وشعبة والثورى وزهير بن زائدة وحماد بن زيد وأيوب ، سماعهم منه قديم صحيح بالإتفاق ، وسماع حماد بن سلمة أيضاً قديم على الراجح . قال أحمد: من سمع منه قديماً فسماعه صحيح ، ومن سمع منه حديثاً لم يكن بشئ؛ سمع منه قديماً سفيان وشعبة آھ . وعد ابن معين منهم شعبة والثورى وأبوحاتم مثله ، وقال النسائى: ورواية حماد بن زيد وشعبة وسفيان عنه جيدة . وقال ابن الجارود : حديث سفيان وشعبة وحماد بن سلمة عنه جيد . وقال : إذا حدث عنه سفيان وشعبة فإن حديثه مقام الحجة . أنظر "التهذيب" (٧ ـ ٢٠٤ وما بعدها) . وفى " نكت العراقى على مقدمة ابن الصلاح" عن ابن معين : حديث سفيان وشعبة وحماد بن سلمة عن عطاء بن السائب مستقيم اھ . وفى "الفتح" (٣ ـ ٣٦٩) : وحماد بن سلمة ممن سمع من عطاء قبل الاختلاط اھ .

قال الشيخ رحمه الله : وتابع عطاءً أبواسحاق عند أحمد فى "المسند" (٢ ـ ٢٢٣) ، ولعله السبيعى ، وأبوبكر فيه ابن عياش ، كذا وقع فى إسناد عنـد الترمذى فى الثناء على الله والصلاة على النبى ﷺ قبل (١ ـ ٧٦) ، وكذا عند ابن أبى‌شيبة فى حديث: « ليس فى البقر العوامل شئ» ، كما فى "نصب الراية"،

وكذا عند أحمد فى عدة أسانيد (١ ــ ٧ و١٣٢ و١٣٣) ، وعند " النسائى" (١ ــ ٥٤ و٢٤٦) ، وعند "الترمذى" (١ ــ ١١٣) . وراجع كلامه فى " العلل " ، وعند " الدارقطنى " (ص ــ ١٩٥) ، وفى إسناد البخارى فى "الصحيح" (ص - ١٠٥٢ من كتاب الفتن) ، وهو كوفى كما يستفاد ذلك أيضاً من "الفتح" (٤ ــ ٢٤٥) و (١٣ ــ ٤٧) وأما أبوبكر عنـــد البخارى فى الإفراد بالظهر ، فهو ابن أبى أنيسة ، لأن الإسناد مدنى، وما نحن فيه فهو من رجال كوفة . والحديث أيضاً أخرجـه ابن أبى شيبة عن ابن مهدى عن سفيان عن أبى اسحاق عن السائب بن مالك مرسلاً اهـ . قال الشيخ : وهو وإن اختلط فى آخر عمره لكنه قد روى عنه البخارى مقروناً مع أبى بشر فى حديث الحوض، كما فى " التهذيب " و " التخريج " للزيلعى عن المنذرى ، وهو فى " الصحيح " (٢ ــ ٩٧٤) ، وهو تابعى ــ أى عطاء ــ لكن الرواية عند أبى داؤد بطريق حماد بن سلمة عنه ، واختلف فى أنه هل أخذ عنه قبل تغيره أو بعده ؟ والأرجح أنـه قبل التغير ، واختاره ابن معين والنسائى والطحاوى ، وكذا سماع حماد بن زيد منه قديم قبل التغير . قال : والتحقيق أن عطاء دخل بصرة مرتين وسمع منه حماد بن زيد مرتين . أقول : وكذلك قال الدار قطنى كما فى " التهذيب " ، ورواية أبى داؤد هذه أخرجها ابن خزيمـة فى " صحيحه " ، فيكون صحيحاً على شرطه . قال الحافظ فى "الفتح" (٣ ــ ٦٧): أخرجه أحمد، وصححه ابن خزيمة والطبرى وابن حبان من طريق عطاء بن السائب . . . . . أخرجه ابن خزيمـة من رواية سفيان الثورى عنه ، وهو ممن سمع منه قبل اختلاطه اهـ . وقال فى (٣ ــ ٤٤٧) : لفظ ابن خزيمة من طريق الثورى عن عطاء بن السائب . . . فالحديث صحيح ، وأخرجه النسائى من طريق شعبة عنه ، وسماعهما قديم باتفاق المحدثين ، وأخرجه الطحاوى من طريق سفيان ، وكذا ابن خزيمة كما فى "الفتح" من (باب ما يجوز من البصاق والنفخ فى الصلاة) ، وسماع سفيان منه أيضاً

قبل الإختلاط .

٦ ـ ومنها : حديث النعمان بن بشير ، رواه النسائي وأبوداؤد وابن ماجه والطحاوي وابن خزيمة . قال في " التلخيص " (ص ١٤٦) : وأخرجه أحمد والحاكم ، وصححه ابن عبد البر . وفي " العمدة " (٣ ــ ٤٧٠) : وصرح ابن عبد البر بصحة الحديث ، وقال : من أحسن حديث ذهب إليه الكوفيون حديث أبي قلابة عن النعمان اه . وصححه ابن خزيمة وابن حبان كما في " شرح المنتقى " للشوكاني . وبالجملة فقد صححه ابن خزيمة وابن حبان وابن عبد البر ، وصححه الحاكم على شرطهما ، وأقره الذهبي في " تلخيص المستدرك " . ولفظ "أبي داؤد" : «كسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فجعل يصلي ركعتين ركعتين ويسأل عنها حتى انجلت» . ولفظ "النسائي" : إن النبي ﷺ قال : «إذا خسفت الشمس والقمر فصلوا كأحدث صلاة صليتموها من المكتوبة» . وأعله البيهقي بالإنقطاع بين أبي قلابة والنعمان . قال في "الكبرى" : هذا مرسل أبي قلابة ، لم يسمعه عن النعمان بن بشير ، إنما رواه عن رجل عن النعمان ، وليس فيه اللفظة الأخيرة اه . قال في " الجوهر النقي " : وصرح صاحب "الكمال" بسماعه من النعمان ، وقول البيهقي: "لم يسمعه" منه دعوى بلا دليل ، ولو صح الطريق الذي ذكره البيهقي ـ وفيه عن أبي قلابة عن رجل عن النعمان ـ لم يدل على أنه لم يسمعه من النعمان بل يحتمل أنه سمعه منه ثم من رجل عنه ، قال ابن حزم : أبوقلابة أدرك النعمان فروى هذا الخبر عنه ، ثم رواه عن آخر فحدث بكلتا روايتيه . وصرح ابن عبد البر في " التمهيد " بصحة هذا الحديث اه ، وقال : ثم رواية من نقص ليست بحجة بل من زاد الذي زاد مثبته اه . وقال ابن أبي حاتم في " العلل " : قال أبي : قد أدرك أبو قلابة النعمان ابن بشير الخ . وفي " شرح المنتقى " من كتاب العيدين : وقد قال أبو حاتم : إن أبا قلابة لا يعرف له تدليس اه . قال الشيخ : إن كان بينهما رجل فهو هلال بن

عامر ، وهو ثقة ، فالرواية جيدة . أقول : ذكر ذلك البيهقى فى رواية قبيصة الهلالى بينه وبين أبى قلابة ، وكذا ابن القطان . أنظر " نصب الرأية " (٢ — ٢٣٠) . وقال النووى : وهذا لا يقدح فى صحة الحديث ، فإن هلالاً ثقة ا هـ . وتقدم أيضاً . وتأول الحافظ فى " الفتح " (٢ — ٤٣٦) فيه بأن معنى قوله : ركعتين : ركوعين . . . . وأن يكون السؤال وقع بالإشارة ، فلا يلزم التكرار ، واحتج للجزء الأول بأثر ابن عباس ، أخرجه الشافعى : « فصلى ركعتين فى كل ركعة ركوعان » . قال الراقم : ليس فيه إطلاق الركعة على الركوع ، ويتعجب من مثل الحافظ مثل هذا الاحتجاج . قال الشيخ : وتأويله هذا غير نافذ، فإن المسجد كان غاصاً بالناس، وتزاحم الناس من الكثرة حتى غشى على بعضهم ، وصب على رأسه الماء . "الغشى" و"صب الماء" ورد فى حديث أسماء فى "الصحيح" فى (باب صلاة النساء مع الرجال فى الكسوف) وفيه: «فقمت حتى تجلانى الغشى فجعلت أصب فوق رأسى الماء الخ» . وكذا فى حديث عائشة عند أبى داؤد : «حتى إن رجالاً يومئذ لمغشى عليهم مما قام بهم حتى إن سجال الماء لينصب عليهم ا هـ» . فالتأويل بأن السؤال كان بالإشارة والحالة هذه بعيدة غاية البعد، علا أن الحافظ نفسه قد أخرج عن أبى قلابة عند "عبد الرزاق" وقال بإسناد صحيح : «أنه ﷺ كان كلما ركع ركعة أرسل رجلاً ينظر هل انجلت» فهذه مرسل ، والحافظ يصححه . فالمرسل الصحيح مقبول عند الجمهور، فأين الإشارة ؟ .

وبالجملة حديث النعمان بن بشير حديث جيد ، ورواه أبو داؤد عن أبى قلابة عنه متصلاً وسكت عليه ، فلعل القول بالإنقطاع عنده غير صحيح .

٧ ـ ومنها حديث عبد الرحمان بن سمرة ، أخرجه مسلم والنسائى ، وفيه: «فقرأ سورتين وركع ركعتين» . فهذه سبعة أدلة مروية عن ابن مسعود ومحمود

ابن لبيد وسمرة بن جندب وقبيصة بن المخارق وعبد الله بن عمرو والنعمان بن بشير وعبد الرحمن بن سمرة . وأضف إلى ذلك حديث أبي بكرة في " الصحيح " في " باب الصلاة في كسوف الشمس " قال : «كنا عنـد النبي ﷺ فانكسفت الشمس فقام رسول الله ﷺ يجر رداءه حتى دخل المسجد فدخلنا فصلى بنا ركعتين حتى انجلت الشمس» . ورواه النسائي وزاد : «مثل ما تصلون» ، ورواه ابن حبان والحاكم، ولفظها : «فصلى بهم ركعتين مثل صلاتكم» كما في "التلخيص الحبير" و " نصب الرأية " ، ورواه الطحاوي وفيه : « فصلى كما تصلون » ، وكذلك حديث بلال : «كسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فقال : إن الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته ، ولكنهما آيتان من آيات الله ، فإذا رأيتم ذلك فصلوا كأحدث صلاة صليتموها » ، قال الهيثمي : رواه البزار والطبراني في "الأوسط" و "الكبير" ، و عبد الرحمن بن أبي ليلى لم يدرك بلالاً ، وبقية رجاله ثقات اهـ . وأشار إليه في " الفتح " (٢ — ٤٥١) ، وعزاه في " الكنز " (٤ — ١٧٧) إلى النسائي ، ولعله في " الكبرى " . ولا يضر هذا الانقطاع للشواهد المتصلة التي سبقت، علا أن الغالب أن الواسطة صحابي وعلى الأقل من كبار التابعين ، فلا يضر مثل هـذا الانقطاع أصلاً عند التحقيق . وأضف إليها أيضاً عمل عثمان وعمل عبد الله بن الزبير ، وتقدم بيانهما وتخريجهما ، وعند ابن أبي شيبة بسند صحيح ـ كما في "العمدة" ـ عن ابراهيم النخعي : « كانوا يقولون: إذا كان ذلك فصلوا كصلاتكم حتى تنجلي» . وهذا يبين التعامل المتوارث فيهم والسنة السائرة بينهم ، فإذن هذه إثنا عشر دليلاً وحجة على أن ركعتي الكسوف مثل سائر الصلوات المعهودة .

وبالجملـة فهذه الروايات والأدلة احتج بها أبوحنيفة وأصحابه ، وأجاب الشافعية عنها : بأن هذه الروايات ساكتة عن الركوع الثاني، ورواياتنا مثبتة ناطقة وفيها الزيادة ، والمثبت مقدم على النافي . وأجاب عنه الطحاوي في "شرح معاني

الآثار" (١ ــ ١٩٥ و ١٩٦) بما ملخصه : إن أكثر الأخبار موافقة لمذهب أبي حنيفة ، وحديث النعمان بن بشير : « فجعل يصلي ركعتين ويسلم ويسأل حتى انجلت » دل على السجود بعد كل ركوع ، وهو علمه وعلم من وافقه ، وخالفه من لم يعلمه ، فاكتفى بالركوعين أو الركوعات ليس بعدها سجدات ، فكان حديث النعمان ومن وافقه مثبتاً لما لم يثبته آخرون ، فالتمسك به أولى دون غيره . وأجاب عنه البدر العيني في " العمدة " (٣ ــ ٤٨١) بما حاصله : إن كان المدار على قبول زيادة الثقات فثبت عند مسلم ثلاث ركوعات وأربع . وعند أبي داؤد وغيره أربع وخمس . فما كان جوابهم في هذه فهو جوابنا في تلك . وقال في (٣ ــ ٤٧٢) بما ملخصه : إن الأخذ عند الاختلاف بما يوافق الأصول أولى وأعجب اهـ . قال الراقم : وجوابه الأول إلزامي كما أن الثاني تحقيقي ، والله ولي التوفيق والتحقيق . وأخرج العيني في "العمدة" (٣ ــ ٤٧١) رواية الركوع الواحد عن "مسند أحمد" . قال الشيخ : ولم أجده في "المسند" ، وإنما وجدت فيه حديث الأربع ، وفي سنده حنش بن ربيعة ، أخرجه في " الزوائد " (٢ ــ ٢٠٧) ، قال : ورجاله ثقات ، وهو في " المسند " (١ ــ ١٤٣) . وحنش فيه لعله ابن ربيعة بن المعتمر ، أو ابن المعتمر بن ربيعة . قال في "التقريب" : صدوق له أوهام آه . وهل هما واحد أو إثنان ؟ راجع له "التهذيب" ، ويحتمل أن يكون حنش بن عبد الله ، وهو من رواة الجماعة إلا البخاري ، وكلاهما يروى عن علي . والله أعلم .

قال الشيخ : ونسخة "العمدة" المطبوعة وكذا نسخة "المسند" كلتاهما مشحونة بأغلاط الناسخين ، غير أن رواية " المسند " كذلك وجدته عن علي عند غيره أيضاً . أقول : عند مسلم في " صحيحه " (١ ــ ٢٩٩) : عن ابن عباس قال :

« صلى رسول الله ﷺ حين كسفت الشمس ثمان ركعات فى أربع سجدات » ، وعن على مثل ذلك اه . وتقدم رواية الخمس عنه ، ولكن فى " البدائع " (١ — ٢٨١) : وروى الجصاص عن على والنعمان بن بشير وعبد الله بن عمر وسمرة بن جندب والمغيرة بن شعبة رضى الله عنهم : « إن النبى ﷺ صلى فى الكسوف ركعتين كهيئة صلاتنا » اه . فهذا يدل على أن لرواية علىّ أصلاً ، فإن منزلة الجصاص فى الحديث معروفة ، والله أعلم .

قال الشيخ : وتأوّل بعض الحنفية فى أحاديث الخصوم بما هو معروف .

أقول : يريد به ما فى " المبسوط " (٢ — ٧٥) ثم " البدائع " (١ — ٢٨١) ثم "فتح القدير" وغيره : « إن رسول الله ﷺ طوّل الركوع فيها فإنه عرض عليه الجنة والنار فى تلك الصلاة ، فلمّا بعض القوم فرفعوا رؤوسهم ، وظن من خلفهم أن النبى ﷺ رفع رأسه فرفعوا رؤوسهم ، ثم عاد الصف المتقدم إلى الركوع اتباعاً لرسول الله ﷺ فركع من خلفهم أيضاً وظنوا أنه ركع ركعتين فى كل ركعة الخ » .

قال الشيخ : والجواب عندى ما أفاده شيخنا شيخ الهند مولانا محمود الحسن الديوبندى أن الأحسن أن يقال : أن رسول الله ﷺ ركع ركوعين ، وهذا التعدد فى الركوع جاء لدواع خارجة وأحوال طارئة لم تكن فى عامة الأحوال ، فكان يشاهد ما لا يشاهدون ، غير أن هذا فعله ﷺ نفسه ، وأما الأمة فأرشدهم إلى ما هو المعهود من الصلاة ، وأمرهم بأن يصلوا عند ذلك كأحدث صلاة صليتموها من المكتوبة ، كما فى حديث قبيصة عند أبى داؤد ، فهو ﷺ قد صلى بتعدد الركوع على أعين الناس ورؤس الأشهاد ، فلو كان هذا تشريعاً عاماً لهم أيضاً كان الأولى بهم أن يرشدهم إلى تلك الصلاة دون أحدث الصلاة غيرها ، فترك الإحالة والتشبيه لما شاهدوا وصلوا معه وعدل إلى التشبيه بصلاة الصبح ، فهذا أوضح دليل على أن التعدد كان لعارض مختص به ﷺ . وبالجملة فالتشريع

القولى العام للأمة هو حجة للحنفية . ثم رأيت بعد برهة من الدهر فى "البدائع" بمثل ما أفاده شيخنا رحمـــه الله ، فعرضته على حضرته فسر به جداً . ولعل أبا عبد الله البلخى أخذه عن الإمام محمد بن الحسن نفسه .

أقول : وإليك نص ما فى "البدائع" (١ ـــ ٢٨١) : "عن الشيخ أبى منصور عن أبى عبد الله البلخى أنه قال : إن الزيادة ثبتت فى صلاة الكسوف لا للكسوف ، بل لأحوال اعترضت حتى روى : «أنه ﷺ تقدم فى الركوع حتى كان كمن يأخذ شيئاً ، ثم تأخر كمن ينفرّ عن شئ» ، فيجوز أن تكون الزيادة منه باعتراض تلك الأحوال ، فمن لا يعرفها لا يسعه التكلم فيها ، ويحتمل أن يكون فعل ذلك لأنه سنة ، فلما أشكل الأمر لم يعدل عن المعتمد عليه إلا بيقين اهـ" .

قال الشيخ فى "مذكرته" : ولم يتعرض فى القولى للتعدد أصلاً ، وهذا أمر ، ثم إذا تعرض تعرض لأحدث صلاة ، وهذا أمر ، فهما ملحظان ، فلم يقل : « صلوا كما رأيتمونى أصلى » اهـ . وقال رحمه الله فى "مذكرته" و"تعلىقاته" على "آثار السنن" ما لفظه : والتحقيق أن هذا الركوع ركوع خشوع لا ركوع صلاة من تلقاء أن الله عز وجل إذا بدأ لشئ من خلقه خشع له ، ويدل عليه ما فى "الصحيح" (١ ـــ ١٦١) فى "باب إذا انفلتت الدابة فى الصلاة" : « ثم استفتح سورة أخرى ثم ركع » ، ولما لم يكن أصلياً اختلفت ملاحظ الرواة فى نقله ، وثبت عن ابن عباس من عمله تعدده فى الأولى لا الثانية ، وهكذا صلاة الآيات. وراجع "الطحاوى" وما رواه الترمذى (٢ ـــ ٢٢٩) : قال رسول الله ﷺ : « إذا رأيتم آيةً فاسجدوا » . وقد روى الحاكم بسند جيد قوى عن أنس قال : «لما دخل رسول الله ﷺ مكة يوم الفتح استشرفه الناس فوضع رأسه على رحلـــه متخشعاً ، ولما مر بالحجر سجى ثوبه على وجهه واستحث راحلته ، ثم قال : لا تدخلوا بيوت الذين ظلموا أنفسهم إلا وأنتم باكون » . وذلك كالسجود عند

كشف الساق ، ونحو ما ورد : « فكان إذا أتى على آية فيها ذكر الجنة والنار وقف فسأل وتعوذ اهـ » .

فتبين من كلامه رحمه الله أن هذه الركوعات ركوعات خشوع لا ركوعات صلاة نظير السجدات عند مشاهدة الآيات ويأتى . وأجاب الشافعية عن التشبية فى قوله : «كأحدث الصلاة» : أن التشبيه فى كون الصلاة ركعتين دون ركوعات الصلاة . قال شيخنا: قال شيخنا المحمود: إن هذا جعل البديهى نظرياً لا غير ، ولا يقبله عاقل . أقول: يريد رحمه الله لو كان الغرض فى التشبيه ما ذكروا من كونها ركعتين فقط دون التشبيه فى تعدد الركوع ولم يكن وجه التشبه الصلاة بهيأتها جمعاء كان ينبغى أن يقول ﷺ: «كما صليت بكم». وهؤلاء الشافعية التزموا أنه ﷺ صلى ركعتين فى كل ركعة ركوعان ، فكانت صلاته ركعتين كل ركعة بركوعين ، فلماذا عدل عن أمر قريب ظاهر شاهدوه رأى العين إلى أمر بعيد أريد به التشبيه فى البعض دون المجموع ؟ وهذا شئ بعيد عن منهج إرشاده وتعليمه ﷺ الأمة كل البعد ، وتعسف ظاهر وتأويل غير مستساغ ، ولمثل هذا يقال فى مصطلح أهل النظر: مكابرة جلية وإنكار من البداهة الظاهرة . فرحم الله من أنصف .

ولاريب أن الأحاديث القولية منها ما هى ناطقة بالأمر بمطلق الصلاة كحديث أبى مسعود ، وحديث المغيرة بن شعبة ، وحديث أبى بكرة ، كلها فى "الصحيح" عند البخارى وفيها جميعاً: « فإذا رأيتموها فصلوا ». وليس فيها أى تقييد بهيئة خاصة ، ومنها ما هى ناطقة بالتقييد بأحدث صلاة صليتموها فى حديث قبيصة عند أحمد والنسائى وأبى داؤد والطحاوى والحاكم وصححه ، وأقره الذهبى "أو بأخف الصلاة" عند أبى القاسم البغوى فى "معجم الصحابة" فى حديث قبيصة . ولفظ حديث قبيصة عند أبى داؤد والنسائى هو لفظ حديث

أبى بكرة أيضاً عند النسائى . أفهلا يكون مثلها صريحاً فى إرشاد الأمة إلى الصلاة بهيأة معروفة سائرة فى الشريعة؟ وقد استدل مالك فى عدم سنية الجماعة فى صلاة خسوف القمر بأن الأمر مطلق ، فلم يلاحظ الأخبار الفعلية فى الكسوف . فهكذا أبوحنيفة لم يجعل الفعلية بياناً للقولية فى الكسوف ، وليس الفرق بين المسألتين إلا قليلاً . علا أن القولية سالمــة من التعارض ، والفعلية فيها من التعارض المدهش . أفهلا يكون الرجوع فى مثلها إلى القولية المطابقة للأصول والموافقة للقياس؟! والسالمة من التعارض أقرب إلى الصواب وأسكن للقلب . وهلا يكون مثله فى هذا المعترك الطريقة المثلى والجادة القويمة ! ثم عمل عثمان وعبد الله بن الزبير ـ كما تقدم ـ أيده . وأوضح أن التعامل فى عهد الصحابة كان بهذا لا بذاك . وأى تعامل أقوى للفصل من عمل هذين الصحابيين الجليلين؟! ليس فيه أى تعارض ولا إضطراب ، ولا يقاومه عمل ابن عباس بعد ما اضطرب مرفوعه وموقوفه بين ركوع وركوعين وثلاث وأربع وخمس ، وكذا عمل على ، اضطرب حديثه كما تقدم ، وأثر ابراهيم النخعى بيّن تعامل أهل الكوفــة وماتوارث فيهم ، ولو صح عن على رضى الله عنه عملاً منضبطاً غير مضطرب كانوا أحق بــه وأهله ، فإنهم الوارثون لعلم على وعبد الله ، هذا والله ولى التوفيق . وحديث قبيصة : « كأحدث صلاة » حمله الظاهرية على أقرب صلاة من المكتوبة عدداً وجهراً وإخفاءً ، هذا ملخص ما ذكره فى "العمدة" (٣ ــ ٣٦٩) من مذهب الظاهرية . قال الشيخ : وهذا أيضاً تأويل صرف ، ويرده لفظ الحديث فى رواية البغوى : «فإذا رأيتم ذلك فصلوا كأخف صلاة صليتموها من المكتوبة».

وبالجملة فالحديث القولى صريح وصحيح باعتراف من المحدثين ، فهو حجة لنا. وليس علينا بيان حكمة أو نكتة فى تعدد ركوعاته ﷺ ، بل يكفى لنا أن نقول: إن إرشاده القولى أفصح لنا بأن اتباع فعله الخاص لا يلزمنا فى ذلك ، ولو أردنا

أن نتبوع فى إبداء نكتة التعدد لقلنا: إن هذا الركوع الزائد لم يكن ركوع صلاة وإنما كان ركوعاً عند مشاهدة الآيات الإلٰهية ، كالسجود والتخشع عند الآيات، ونجد لذلك نظائر، منها ما عند "الترمذى" (٢ ـ ٢٢٩) فى (باب فضل أزواج النبى ﷺ) وغيره من سجود عبد الله بن عباس عند سماعه خبر موت بعض أزواج النبى ﷺ ، فقيل له : تسجد هذه الساعة ؟ فقال: قال رسول الله ﷺ : «إذا رأيتم آية فاسجدوا ، وأى آية أعظم من ذهاب أزواج النبى ﷺ ؟» ، ورواه "أبوداؤد" (١ ـ ١٦٩) فى (باب السجود عند الآيات) . وربما يكون من قبيل السجود والركوع عند الآيات حديث أبى‌ذر عند الطحاوى وغيره : « جعل رسول الله ﷺ يقرأ آية من كتاب الله يركع وبها يسجد وبها يدعو» . وتقدم لفظ الشيخ فى هذا الصدد فراجعه . ومن هذا القبيل سجوده ﷺ على الرحل عند دخوله مكة يوم الفتح ، كما فى كتب السير عامة ، كما تقدم نقله من " مستدرك الحاكم" من حديث أنس رضى الله عنه ، وهو فى "شرح المواهب"(٢ ـ ٣٢٠) أيضاً . وفى رواية: « حتى أن رأسه لتكاد تمسه رحله شكراً وخضوعاً لعظمته الخ » ، وفى أخرى: « وإن عثنونه ليمس واسطة رحله أويقرب منها تواضعاً لله » . أنظر " شرح المواهب" . ومن هذا القبيل ما فى " الصحيحين" من نزول رسول الله ﷺ الحجر ديار ثمود وقنع رأسه وأسرع السير حتى جاوز الوادى ، ونهاهم أن يشربوا من بئرها ، وأن أمرهم أن يستقوا من البئر التى كان تردها ناقة صالح عليه السلام . هذا ملخص روايات كلها عن ابن عمر فى "الصحيح" فى كتاب الأنبياء، وفى المغازى والتفسير وغيرها . أنظر "الصحيح" (١ ـ ٤٧٨ و٤٧٩ و٦٣٨) . ومن هذا القبيل ما ورد : « أنه ﷺ لما رآى نغاشياً فخر ساجداً ثم قال : أسأل الله العافية » . رواه الدارقطنى والبيهقى من حديث جابر الجعفى عن أبى‌جعفر بن على مرسلاً . وانظر "التلخيص" (ص ـ ١١٥) من سجود الشكر . وفى "النهاية" (٤ ـ ١٦٩) فى مادة "نغش" : « أنه

مر برجل نغاش فخر ساجداً ثم قال: أسأل الله العافية» ، وفى رواية: «مر برجل نغاشى» ، النغاش والنغاشى: القصير ، أقصر ما يكون الضعيف الحركة الناقص الحلق اه . ومثله فى "لسان العرب" من (الجزء الثامن) وزاد لفظاً آخر أيضاً: « أنه رآى رجلاً نغاشياً فسجد لله شكراً » ، والنغاش بالضم والتخفيف .

وبالجملة هذه وأمثال هذه كل ذلك سجود وركوع وخشوع عند مشاهدة الآيات ، فالنبى ﷺ رأى الجنة مثلت له فى جدار القبلة ، وكذا النار مثلت أمامه ، كما ورد فى "الصحيحين" ، وكل ذلك من آيات الله سبحانه وتعالى، ودلت عليه خطبته ، فليحمل الركوع الزائد على ركوع عند الآيات . فإن قيل : ورد الحكم فى الحديث على السجود عند الآيات فالركوع كيف يقوم مقامه؟ قال الشيخ على حسب ما ضبط من "أماليه" : الركوع والسجود متقاربان ، ومن أجل هذا ذهب أبو حنيفة إلى جواز الركوع بدل السجود عند آية سجدة التلاوة داخل الصلاة وكذا خارجها . أقول : وهذا فى غير ظاهر الرواية ، وأما فى ظاهر الرواية فالجواز مختص بالصلاتية داخل الصلاة ، وإن سها فيه صاحب "الدر" تبعاً لسقط فى نسخة "البزازية" عنده ، فعمم الجواز. أنظر "رد المحتار" و "البدائع" (١ ــ ١٨٩) . ولفظ الشيخ فى مذكرته : والخلاف فى وجوب سجدة التلاوة نشأ من عدم اشتراط القيام لها وعدم اشتراط الفور ، والاجتزاء بالركوع ولو خارج الصلاة على غير الظاهر عندنا ، والإكتفاء بالتكبير والإيماء عند بعض السلف ، ولعل الإيماء هو الركوع ، فتكون الرواية ـ أى عن أبى حنيفة ـ قوية ، واستدل عليه فى "التفسير الكبير" لأبى حنيفة بقوله تعالى : (وخر راكعاً وأناب) اهـ . وقال فى موضع آخر نقلاً عن "فتح البارى" : واستدل بعض الحنفية من مشروعية السجود عند قوله : (وخر راكعاً وأناب) : بأن الركوع عندها ينوب عن السجود ، فإن

شاء المصلى ركع بها وإن شاء سجد ، ثم طردوه فى جميع سجدات التلاوة ، وبه قال ابن مسعود اهـ . قال الشيخ : وقال جماعة من التابعين باجتزاء الركوع مقام السجود فى سجدة التلاوة ، كما يستفاد من " مصنف ابن أبى شيبة " . وفى " المصنف " لابن أبى شيبة عن أبى عبد الرحمن السلمى : أنه كان يقرأ السجدة ثم يسلم الخ . أريد به الركوع والانحناء ، كما ذهب إليه أبو حنيفة ، قال فى "فتح القدير" عن ابن مسعود وابن عمر : أنهما كانا أجازا أن يركع عن السجود فى الصلاة اهـ . أقول: وأثر ابن مسعود رواه الطبرانى فى " الكبير"، ورجاله ثقات كما فى " الزوائد " ، ورواه البيهقى فى " الكبرى" (٢ ـ ٣٢٣) . ولم أقف على تخريج أثر ابن عمر . ورواية أبى عبد الرحمن السلمى ذكره فى " الفتح " (٢ ـ ٤٥٧) عن " المصنف" ، ولم يتبين لى وجه الاستدلال به والله أعلم .

ثم هذا كله كلام لايخرج عن مذهب الإمام أبى حنيفة ، وأما الجمع بين الروايات المختلفة فى تعدد ركوعاته ﷺ . قال الشيخ : فليس عندى فى ذخيرة النقل شئ يعتمد به ، والاحتمالات لاتغنى عن شئ . والتأويل أن الركوعات الثمانية كانت فى ثمان ركعات ، وصلاته كانت ثمانى ركعات أيضاً ليس بشئ . قال : والحق عندى أن الروايات فوق الركوعين فى ركعة معلولة كما أعلها الأئمة . بقى الإشكال فى التوفيق بين وحدة الركوع وتثنيته فى الأحاديث الفعلية ، فكذلك لم أجد فيه شيئاً جيداً يذكر ويستند إلى نقل صحيح ، والاحتمالات عقلية غير متعسرة على من أراد أن يذكرها . وقال الشيخ فى " مذكرته " : وإن ذهبنا نؤول هذه الأحاديث قلنا : اقتصر الراوى على ما يتعلق به غرضه من بيان الطول وانتخب القيام ثم وثم . ونظيره فى السياق ما عند أبى داود فى تكبير العيدين عن أبى يعلى الطائفى وهو عبد الله بن عبد الرحمن فراجعه ، وقد صححه البخارى ، ولعله حسن ، وأراد التصحيح باعتبار المسألة ، وكذا ما فى " الجوهر النقى " (١ ـ ٢٤١) عن ابن عباس . ونحو هذا السياق عند

قال أبو عيسى : حديث ابن عباس حديث حسن صحيح .

الطحاوى فى أثر على من طريق الحارث الأعور فى تكبيرات العيدين ، ويمكن أن يكون نظيره أيضاً ما عند مسلم والنسائى سياق حديث حذيفة من باب تسوية القيام والركوع اهـ .

قوله : حديث ابن عباس حديث حسن صحيح .

قال الشيخ : الحديث هذا معلول ، فإنه أخرجه مسلم من هذا الطريق نفسه - أى من طريق سفيان عن حبيب بن أبى ثابت عن طاؤس عن ابن عباس - وكذا أبوداؤد فى " سننه " ، وفى الكل : أربع ركوعات فى ركعة لا ثلاث ، وكذلك رواه أحمد والنسائى كل : ثمانى ركوعات فى ركعتين ، والزيلعى فى "التخريج "(٢ ــ ٢٢٦) يذكر فى حديث ابن عباس عند مسلم : ثلاث ركوعات فى ركعة لا أربعاً ، ويخرجه فى سياق الثلاث . فلا أدرى ماذا حدث فى النسخ ، هل هناك اختصار أو حذف أو غلط ؟ قال الشيخ فى " مذكرته " : والظاهر أن روايات الأوتار عن ابن عباس فى الركوعات من الخمس والثلاث أوهام ؛ والراجح عن ابن عباس رواية الثمان ، وعن عائشة رواية الأربع . وراجع صلاة ابن عباس من " الفتح " (٢ ــ ٤٤٧) وفيه : ست ركعات وأربع سجدات موقوفاً . وعند ابن أبى شيبة (١ ــ ٥٢٧) فى صلاته بالبصرة ركوع واحد ، وكذا نقله فى " العمدة " (٣ ــ ٤٧١) . وقد يقال : إن الواقع هو الثمان ، والباقى اختصار فى العبارات بحسب الاعتبارات المناسبة ، والواحد أصلى والباقى عارض ، ولم يثبت ذكر الفاتحة فى الركوع الزائد ، وهو مذهب محمد ابن سلمة من المالكية ، ذكره فى "العمدة" و "المواهب" اهـ . وقال الشيخ فى

"مذكرته" في حديث "الترمذي" : هذا اختصار من محمد بن بشار في رواية الترمذي ، وأصل الحديث عند مسلم سنداً ومتناً ، وفيه أربع ركوعات فراجعه وامض ، ولا تلتفت! وكذلك عند ابن أبي شيبة وأبي داؤد: ثم رأيت المدني على الترمذي ذكر مثل ذلك عن العراق ، ووقع عنده : «ثم رفع ثم سجد سجدتين اه». ثم إن مسلماً ذكر بعد حديث ابن عباس: "وعن على مثل ذلك" . قال الشيخ: ولا أدري ماذا أراد به : مرفوعاً أوموقوفاً؟ وقد أخرج ابن جرير في "تهذيب الآثار" عن علي : «أنه صلى بكوفة في كسوف الشمس خمس ركعات في الأولى وكذلك فعل في الثانية ، وقال : ما صلاها أحد بعد رسول الله ﷺ غيري» . والله أعلم . قال النيموي: رواه ابن جرير وصححه اه . وأخرجه الهيثمي عن البزار، وقال: رجاله رجال الصحيح اه . وعزاه في "الفتح" أيضاً إلى البزار، وقال : لا يخلو إسناد منها عن علة اه . ثم إن المتبادر من لفظ مسلم أنه يريد المرفوع دون الموقوف، وقد أخرج أحمد والطحاوي وكذا جماعة كما في "الكنز" (٤ ــ ٢٨٧) عنه مرفوعاً: «أربع ركوعات في ركعة»، وقد تقدم بيانه أيضاً ، وفي إسناده حنش بن ربيعة ، ويقال: ابن المعتمر ، وضعفه بعض ، فلايكون صحيحاً وإن صححه النيموي في "آثار السنن"، وساقه البدرالعيني في أدلة المذهب ، فلعل في نسخة أحمد عنده سقطاً ، وثبت من أثر ابن عباس عند الطحاوي في "شرح معاني الآثار" (١ ــ ١٩٤) : ثلاث ركوعات في الأولى وركوع واحد في الثانية ، واضطرب مرفوعه كما تبين من روايتي مسلم والترمذي ، فاختلف على صحابي واحد حديثه عن فعله ﷺ . يريد به ما عن ابن عباس: أنه قال: «لو تجلت الشمس في الركعة الرابعة لركع وسجد» ، قال الطحاوي : والرابعة هي الأولى من الركعة الثانية اه .

وقد روى عن ابن عباس عن النبى ﷺ : « أنه صلى فى كسوف أربع ركعات فى أربع سجدات » . وبه يقول الشافعى وأحمد واسحاق ، قال : واختلف أهل العلم فى القراءة فى صلاة الكسوف ، فرأى بعض أهل العلم : أن يسرّ بالقراءة فيها بالنهار ، ورأى بعضهم : أن يجهر بالقراءة فيها ، فنحو صلاة العيدين والجمعة . وبه يقول مالك وأحمد واسحاق : يرون الجهر فيها . قال الشافعى : لا يجهر فيها . وقد صح عن النبى ﷺ كلتا الروايتين ، صح عنه : أنه صلى أربع ركعات فى أربع سجدات ، وصح عنه : أنه صلى ست ركعات فى أربع سجدات . وهذا عند أهل العلم جائز على قدر الكسوف ، إن تطاول الكسوف فصلى ست ركعات فى أربع سجدات فهو جائز ، وإن صلى أربع ركعات فى أربع سجدات وأطال القراءة فهو جائز .

قوله : وقد روى عن ابن عباس الخ .

رواه البخارى فى(باب صلاة الكسوف جماعة) ومسلم فى(كتاب الكسوف) (١ ــ ٢٩٨) .

قوله : صلى أربع ركعات الخ .

فى حديث ابن عباس وعائشة وعبد الله بن عمرو، كلهم عند الشيخين . وأما الست فنى حديث جابر عند مسلم ، وعائشة عند أحمد والنسائى والطحاوى، وابن عباس عند الترمذى على كلام فيه كما سلف بيانه .

قوله : فهو جائز .

ذهب ابن المنذر وابن جرير وابن خزيمة وأبوبكر الصبغى وابن راهويه وابن حزم وابن عبد البر إلى التخيير ، غير أن ابن راهويه يرى التخيير فيه إلى

ويرى أصحابنا أن يصلى صلاة الكسوف فى جماعة فى كسوف الشمس والقمر .

حدثنا محمد بن عبد الملك بن أبي الشوارب نا يزيد بن زريع نا معمر عن الزهرى عن عروة عن عائشة أنها قالت: « خسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ ، فصلى رسول الله ﷺ بالناس، فأطال القراءة ، ثم ركع فأطال الركوع ، ثم رفع رأسه فأطال القراءة ، وهي دون الأولى ، ثم ركع فأطال الركوع ، وهو دون الأول ، ثم رفع رأسه فسجد ، ثم فعل ذلك فى الركعة الثانية » .

أربع فى كل ركعة فحسب ، وفيه: لو كان المدار على تعدد القصة فهو ضعيف؛ لأن التعدد لم يثبت بدليل نقلى ولا عقلى حسابى ، وإن كان لأجل أن الترجيح مشكل فى الروايات المختلفة والكل صحيح ، فله وجه وجيه ، وعلى ما اختاره الحنفية من التشريع القولى ينحل الإشكال بكل تقدير ، وبالله التوفيق .

قوله : فى جماعة فى كسوف الشمس والقمر .

ذهب أبوحنيفة ومالك إلى: أنه لا جماعة فى كسوف القمر . وقال الشافعى: فيه جماعة . وإليه ذهب أحمد ، وأبو ثور ، وأهل الحديث ، كما فى "العمدة". وقال : أبوحنيفة لم ينف الجماعة فيه ، وإنما قال: الجماعة فيه غير سنة بل هى جائزة ، وذلك لتعذر اجتماع الناس من أطراف البلد بالليل . . . . . وقال مالك: لم يبلغنا ولا أهل بلدنا : أنه ﷺ جمع لكسوف القمر ، ولا ينقل عن أحد من الأئمة بعده : أنه ﷺ جمع فيه آه . وفى " العمدة " (٣ — ٤٤) : وعند مالك لا صلاه فيـه اهـ . وتمسك الشافعى بالعموم فى الروايات ، وليس عنده دليل خاص فيه .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح ، وبهذا الحديث يقول الشافعى وأحمد واسحاق: يرون صلاة الكسوف أربع ركعات فى أربع سجدات. قال الشافعى: يقرأ فى الركعة الأولى "بأم القرآن" ونحواً من "سورة البقرة" سراً إن كان بالنهار، ثم ركع ركوعاً طويلاً نحواً من قراءته، ثم رفع رأسه بتكبير، وثبت قائماً كما هو، وقرأ أيضاً "بأم القرآن" ونحواً من "آل عمران"، ثم ركع ركوعاً طويلاً نحواً من قراءته، ثم رفع رأسه ثم قال: سمع الله لمن حمده، ثم سجد سجدتين تامتين، ويقيم فى كل سجدة نحواً مما أقام فى ركوعه ، ثم قام فقرأ "بأم القرآن" ونحواً من من "سورة النساء" ثم ركع ركوعاً طويلاً نحواً من قراءته، ثم رفع رأسه بتكبير وثبت قائماً ، ثم قرأ نحواً من "سورة المائدة" ، ثم ركع ركوعاً طويلاً نحواً من قراءته ، ثم رفع فقال: سمع الله لمن حمده ، ثم سجد سجدتين ، ثم تشهد وسلم .

(باب كيف القراءة فى الكسوف)

حدثنا محمود بن غيلان نا وكيع نا سفيان عن الأسود بن قيس عن ثعلبة

وخسوف القمر فى عهده ﷺ ذكره ابن حبان فى "سيرته" كما تقدم تخريجه . وانظر للتفصيل "العمدة" (٣ ــ ٤٧٤) و (٣ ــ ٤٤) ، و"الفتح" (٢ ــ ٤٥٣) .

-: باب كيف القراءة فى الكسوف :-

قال أبو حنيفة والشافعى بإسرار القراءة فيها ، وذهب أحمد وأبو يوسف ومحمد صاحبا أبى حنيفة إلى الجهر فيها .

الأول : هومذهب مالك والليث بن سعد وجمهور الفقهاء ، وذكر عن مالك، ابن المنذر فى "الإشراف" وابن عبد البرفى "الإستذكار" ، وما ذكره

ابن عباد عن سمرة بن جندب قال : « صلى بنا رسول الله ﷺ فى كسوف لا نسمع له صوتاً » .وفى الباب عن عائشة .

الترمذى رواية شاذة عنه كما يقوله المازرى ، وقال ابن العربى : هى رواية المدنيين عنه واختاره ، وقال القاضى عياض والقرطبى : هى رواية معن بن عيسى والواقدى عنه ، ومشهور قول مالك : الإسرار .

والثانى: مذهب اسحاق، ويروى عن أبى حنيفة ، وقال ابن جرير بالتخيير . هذا ملخص ما فى " العمدة " . ودليل القائلين بالجهر حديث عائشة ، ورواية الشيخين عنها صريحة فى الجهر ، وحديث ابن عباس فى "الصحيح" فيه أيضاً : « فقام قياماً طويلاً نحواً من قراءة سورة البقرة » ، ومثله فى حديث أبى هريرة عند أبى داؤد . وحجة القائلين بالإخفاء رواية سمرة ، وأجيب بأن سمرة كان فى صف الرجال ولم يسمع ، فكيف سمعت عائشة فى أخريات الصفوف ؟ وفيه نظر ، فلعل عائشة كانت فى الحجرة فى بيتها واقتدت من حجرتها فسمعت . أنظر " الفتح " (٢ — ٤٥٠) من (باب صلاة النساء مع الرجال فى الكسوف) . قال الشيخ : والجواب أن عائشة قالت فى رواية : « فحزرت قراءته فرأيت أنه قرأ "سورة البقر" » . هى رواية محمد بن اسحاق بإسناده عن عائشة عن أبى داؤد . فهذا يدل على أنها حضرت قراءتها نحو "البقرة" ، ولو كانت سمعت لم تحتج إلى التقدير . ثم الراوى استنبط الجهر من تعبيرها ، فعبر فى روايتها بالجهر صراحة ، أو أنها سمعت بعض الآيات كجهره ﷺ ببعض الآيات فى الصلوات السرية ، كما ورد فى رواية : «وكان يسمعنا الآية أحياناً ، أو سمعت عنه ﷺ : أف أف ربّ ألم تعدنى أن لا تعذبهم وأنا فيهم الخ » ، كما فى " سنن أبى داؤد " (١ — ١٦٩) من (باب من يركع ركعتين) فى حديث عبد الله بن عمرو من كتاب الكسوف . وقال الحافظ الزيلعى فى حديث عائشة هذا : إن الحديث غير

قال أبوعيسى : حديث سمرة بن جندب حديث حسن صحيح غريب، وقد ذهب بعض أهل العلم إلى هذا ، وهو قول الشافعى .

صريح فى الإخفاء وإن كان العلماء كلهم يحملونه عليه ، ولكن قد ينسى الإنسان الشئ المقروء بعينه ، وهو مع ذلك ذاكر لقدره فيقول : قرأ فلان نحو "سورة البقرة" ، وقد سمع ما قرأ ثم نسيه اه . ومثله فى " فتح ابن الهمام " . ومما يؤيد حديث ابن عباس عند الطبرانى فى "معجمه" قال : «صليت إلى جنب رسول الله ﷺ يوم كسفت الشمس فلم أسمع له قراءة» ، رواه من طريق الحكم ابن أبان ، ورواه أحمد من طريق ابن لهيعة ، وأبو نعيم من طريق الواقدى ، ورواه البيهقى من الطرق الثلاثة ، واحتج به الشافعى . قال البيهقى : وهؤلاء وإن كان لايحتج بهم ولكنهم عدد . أنظر " نصب الرأية " (٢ — ٢٣٣) . والحافظان البدر العينى وابن حجر كلاهما مال إلى أحاديث الجهر مع خلاف مذهبيهما .

قوله : حديث حسن صحيح .

حسنه الترمذى مع أن فيه سفيان بن حسين وهو ضعيف فى روايته عن الزهرى ، ولكن تابعه فى الجهر : عبد الرحمن بن نمر عن الزهرى عند الشيخين ، و : الأوزاعى عنه عند أبى داؤد ، و : سليمان بن كثير عند أحمد والطيالسى ، و : عقيل بن خالد عند الطحاوى ، و : اسحاق بن راشد عند الدارقطنى . فلعله نظراً إلى عدم تفرده بالرواية عنه حكم بصحته . ثم إن كون سفيان بن حسين غير ثقة فى الزهرى مذكور فى " التهذيب " وغيره .

فائدة جليلة : قد قامت براهين قاطعة على أن الكسوف ناموس كونى من النواميس الطبيعيّة ، وقانون سائر من نظام الطبيعيّة الكونية يجرى على سنن طبيعية

حدثنا أبوبكر محمد بن أبان نا ابراهيم بن صدقة عن سفيان بن حسين عن

لا يتخلف عن مجراها على ما قدر الله سبحانه وتعالى فى ملكوته منذ خلق السماوات والأرض ، ذلك تقدير العزيز العليم . وبالجملة فله مواعيد حسابية ومقادير رياضية وأحيان معلومة من حيلولة القمر بين الشمس والأرض ، يعلمها الباحثون عن الفنون الطبيعية والرياضية ، والقائمون بهذه الاكتشافات الكونية . فمن توغل فى هذه الأسباب واستغرق فى تأثيراتها الطبيعية ،وذهل عن كونها أسباباً عادية وشروطاً فوقها قوة قاهرة ، ربما يخال أنه ما معنى الفزع إلى الصلاة؟ وما معنى الإنابة إلى الله تعالى بالتوبة والذكر والاستغفار؟

فلا ريب أن هذا الزاعم فى سبات عميق وجهل بعيد ، لا هو يعرف الشرع ، ولا هو يعرف الطبيعة ، ولا يستند زعمه إلى ركن شديد ، غفل عن القدرة المحيطة الإلٰهية بالأسباب العادية ، وكونها كل حين بأمر خالقها فإنها مع ذلك كله من الآيات الإلٰهية الربانية يخوف الله بها عباده لكى ترق بها القلوب القاسية التى بلغت فى قساوتها إلى حد بعيد ، وتزعج الأفكار الناسية التى تاهت فى ضلال مبين . وجهل هذا الزاعم أثرات البدائع الكونية التى احتوى بها هذا العالم الطبيعى من تظام السيارات والنجوم والشمس والقمر والأرض وما فيها من تجاذب مغناطيسى ، وأثرات كهربائية دقيقة ، وأنها تتعرض بين حين وآخر فى سننها الطبيعية إلى مواقف خطرة تكاد تتصادم وتندك فتصير هباءً فى جو السماء ويفنى العالم كله ويبقى وجه ربك ذوالجلال والإكرام . فهذه الساعة هائلة من كل ناحية ، بل تكاد تكون أهول لعلماء الطبيعة منها لغيرهم . وبالجملة : فالذين قويت معرفتهم برب العالمين وعرفوا أن ذلك بتقدير العزيز العليم يشتد خوفهم تذكراً لجلاله وسيطرته وجبروته فى ملكه ، والعارفون بالقوى الطبيعية

الزهرى عن عروة عن عائشة: « إن النبى ﷺ صلى صلاة الكسوف وجهر بالقراءة فيها » .

يستشعرون بالهيبة لعلمهم باحتمال نتائج خطرة مهلكة فى تلك الساعة . فقوله سبحانه وتعالى: (إنما يتذكر أولو الألباب) ، وقوله تعالى: (إنما يخشى الله من عباده العلماء) وما إلى ذلك من آيات الذكر الحكيم ، كل ذلك يصدق بكل معنى الكلمة ، وإن كان لعلماء الآخرة ناحية ، ولعلماء الدنيا العارفين بنظام الطبيعة ناحية أخرى . فالكل متفقون ، وعقولهم خاضعة لما أرشده أعرف الناس بالله وأخشاهم لله صفوة الخلق سيد الأنبياء محمد رسول الله ﷺ .

قال الحافظ الشيخ أبوالفتح تقى الدين ابن دقيق العيد رحمه الله فى " إحكام الأحكام" (١ — ١٠٦) : وقد ذكر أصحاب الحساب لكسوف الشمس والقمر أسباباً عادية ، وربما يعتقد معتقد أن ذلك ينافى قوله عليه السلام: «يخوف الله بهما عباده» ، وهذا الاعتقاد فاسد ؛ لأن لله تعالى أفعالاً على حسب الأسباب العادية ، وأفعالاً خارجة عن تلك الأسباب ، فإن قدرته تعالى حاكمة على كل سبب ومسبب ، فيقتطع ما شاء من الأسباب والمسببات بعضها عن بعض . فإذا كان كذلك فأصحاب المراقبة لله تعالى ولأفعاله ، الذين عقدوا أبصار قلوبهم بوحدانيته وعموم قدرته على خرق العادية واقتطاع المسببات عن أسبابها إذا وقع شئ غريب حدث عندهم الخوف لقوة اعتقادهم فى فعل الله تعالى ما شاء . وذلك لا يمنع أن يكون ثمه أسباب تجرى عليها العادة إلى أن يشاء الله تعالى خرقها ، ولهذا كان النبى ﷺ عند اشتداد هبوب الريح يتغير ويدخل ويخرج خشية أن تكون كريح عاد ، وإن كان هبوب الريح موجودة فى العادة ، والمقصود بهذا الكلام أن

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح . وروى أبواسحاق الفزارى عن

ماذكره أهل الحساب من سبب الكسوف لا ينافى كون ذلك مخوفاً لعباد الله تعالى ، وإنما قال النبي ﷺ هذا الكلام لأن الكسوف كان عند موت ابنه ابراهيم، فقيل: إنها كسفت لموت ابراهيم ، فرد النبي ﷺ اه . وحكاه الحافظ فى " الفتح" بتغيير بعض كلمات .

وقال الشاه ولى الله فى "حجة الله البالغة": والأصل فيها أن الآيات إذا ظهرت انقادت لها النفوس، والتجأت إلى الله ، وانفكت عن الدنيا نوع انفكاك، فتلك الحالة غنيمة المؤمن ، ينبغى أن يتبهل فى الدعاء والصلاة وسائر أعمال البر. وأيضاً فإنها وقت قضاء الله الحوادث فى عالم المثال ، ولذلك يستشعر فيها العارفون الفزع ، وفزع رسول الله ﷺ عندها لأجل ذلك، وهى أوقات سريان الروحانية فى الأرض . فالمناسب للمحسن أن يتقرب إلى الله فى تلك الأوقات، وهو قوله ﷺ فى حديث النعمان بن بشير : « فإذا تجلى الله لشئ من خلقه خشع له » . وأيضاً فالكفار يسجدون للشمس والقمر ، فكان من حق المؤمن إذا رآى آية عدم استحقاقها العبادة أن يتضرع إلى الله ويسجد له ، وهو قوله : (لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذى خلقهن) ليكون شعاراً للدين، وجواباً مسكتاً لمنكريه آه .

وسمعت شيخنا إمام العصر رحمه‌الله حين سألته عن مسألة كونية ظاهرها كان يخالف الشريعة جواباً كلياً أصولياً ، نفعنى الله بها فى مواضع ، قال: إن الشريعة تبين أسباباً باطنة تقصر عن إدراكها العقول ولا تنفى الأسباب العادية الطبيعية . يريد أن الشريعة لا تتعرض إلى أسباب وحقائق كونية ، يستقل بإدراكها العقل السليم ، فكان العقل الموهوب يكفى عن بيانها ، وإنما تتعرض إلى مغيبات ربما

سفيان بن حسين نحوه ، وبهذا الحديث يقول مالك وأحمد واسحاق .

تقصر العقول العامة عنها وعن نتائجها الخاصة وما يحتاج إليه فى مثل هذه الساعات، ولا تهتدى إلى سبيل، فعلمها ما أهمتها غير معترضة إلى ما لا تهمها وما لا حرج فيها أصابت أم أخطأت . وهى كلمة متينة يقدرها اللبيب ، فإنها تشفى الصدور.

وأما علماء الطبيعة من أهل الفلسفة الجديدة فهم حققوا بالبراهين فى ذلك أموراً ، ومما هو جدير بالذكر ملخصاً : أن الشمس فيها قوة مقناطيسة تجذب الأجرام كلها، وكذا الأرض لها قوة جاذبة، فإذا حال القمر فى دوره الخاص بين الشمس والأرض أصبح القمر معمولاً للجذب بين الطرفين المتخالفين، فكل من الشمس والأرض يجذب القمر إلى جهته ، فعند ذلك تبلغ الخطرة إلى غايتها ، فإن غلب أحدهما فى الجذب لامحالة تقع مصادمة شديدة بين الكرتين العظيمتين، وحدثت داهية عظمى وطامة كبرى فى نظام الكائنات . وتصبح البسيطة بما فيها ومن عليها جمعاء ذرات من الهباء فى جو الفضاء أو القمر أو الكل ، وبالأخص تتفاقم هذه الشدة إذا تكامل الكسوف وطال ، كما كان فى كسوف عهد النبوة .

فيا سبحان الله العظيم ! أفهلا فى مثل هذه الساعة الهائلة الصعبة الشديدة تضطر الخليقة إلى بارئها بالأدعية والاستغفار والصلوات والأذكار ؟ ! فأمام هذه الحقائق الكونية والآيات الإلهية إقرأ ثانياً خطبة النبي ﷺ التى اشتملت على حقائق إلهية تجدها منثورة فى روايات كثيرة . وجمعها ابن القيم فى "الهدى" ولاحظ ما ورد فى الأحاديث النبوية ، كما ورد: «خشى أن تكون» وأنه قال: «رب ألم تعدنى أن لا تعذبهم وأنا فيهم » ، «ألم تعدنى أن لا تعذبهم وهم يستغفرون » . وإنه قال: « إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته » ، وقال: « إذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى الصلاة » وقوله:

(باب ما جاء فى صلاة الخوف)

حدثنا محمد بن عبد الملك بن أبى الشوارب نا يزيد بن زريع نا معمر عن

« فادعوا الله وكبروا وصدقوا » ، و « مثلت له الجنة والنار فى عالم المثال وراء الجدار» ، وما إلى ذلك من حقائق كونية وكلمات نبوية حكيمة. فراع تلك الأفعال النبوية والأقوال النبوية ، ثم انظر إلى ما ذكره أهل الهيئة الجديدة ، فهل زادوا ذرة على ذلك ؟ وقايس بميزان الفكر تلك الخطرات الطبيعية المدهشة فى غايتها ما يكاد يترتب عليها الآثار الكونية التى تفنى الخليقة والبسيطة جمعاء، نعم هؤلاء يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون . هذا وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه أجمعين .

—: باب ما جاء فى صلاة الخوف :—

اختلفوا فى تاريخ نزول الآيـــة بها ، فالجمهور على أنه فى غزوة ذات الرقاع ، وهى عند الجمهور سنة أربع ، واختاره ابن سعد ، وقيل : سنة خمس ، وقيل: سنة ست ، وقيل: سبع ، كما فى " العمدة " (٣ ـــ ٣٤٠ و ٣٤١) . قال شيخنا رحمه الله : وذات الرقاع كانت بعد أحد بسنة واحدة على الصحيح، كما فى "الفتح" (٥ ـــ ٢٣٥) . وراجعه من ذات الرقاع ، فلابد من تعددها، وفيها نزلت صلاة الخوف وتسمى: "غزوة أنمار" و"غطفان" على اتحادهما ، أو يقال: أول ما صليت فى عسفان ثم ذات الرقاع على قول من جعلها بعد خيبر، وأما من جعلها فى الرابعة فقد ذكر فيها الصلاة ، كابن سعد وغيره . وذكر الحلبى فى الحديبية : إن القرآن لم ينزل إلا بصفة صلاة ذات الرقاع . وعند "النسائى" وغيره من حديث أبى عياش الزرقى : « وصلى مرة بأرض بنى سليم » . وهى عند علماء السير "غزوة قرقرة الكدر" ، أو "غزوة نجران" ، وكلاهما قبل

الزهرى عن سالم عن أبيه: «أن النبى ﷺ صلى صلاة الخوف بإحدى الطائفتين

"عسفان". وما فى "البخارى": صلى بأصحابه فى الخوف فى غزوة السابعة لا ينفى كونها قبل ذلك أيضاً. وما ذكره فى "الفتح" ليس بمتجـه، أو أراد فى "الصحيح" الغزوة السابعة. وفى "المواهب" التزام أنه ﷺ صلاها بذى قرد، الذى ذكره سلمة بن الأكوع على خلاف ما فى "الفتح"، انتهى كلام الشيخ مختصراً وملتقطاً. وراجع "العمدة" (٣ ــ ٣٤٢) لتعديد مواطن صلاة الخوف. وفى "مسند أحمد" فى حديث جابر من طريق ابن لهيعة: «غزا رسول الله ﷺ ست مرار قبل صلاة الخوف»، وكانت صلاة الخوف فى السنة السابعة، وفيه إشكال من وجوه، ليس هذا موضع بيانها. ثم إنه لا تأثير للخوف فى عدد الركعات عند الجمهور من أهل العلم، منهم: ابن عمر، والنخعى، والثورى، والأئمة الأربعة، وبقية علماء الأمصار. وروى عن ابن عباس وجابر وأبى هريرة ومجاهد والحسن وقتادة وغيرهم ركعة واحدة عند القتال. وذكر ابن كثير فى "تفسيره" جواز الركعة عند أحمد وابن حزم، وليس ذلك فى "مغنى ابن قدامة" وهو أعلم بمذهبه. وقال اسحاق: يجزيك عند الشدة ركعة تؤمى إيماءً. وانظر للتفصيل "المغنى" و "العمدة"

ثم إن صلاة الخوف مشروعيتها محل اتفاق بين الأمة والأئمة، إلا ما روى عن أبى يوسف: إنها كانت مختصة بعهده ﷺ على إحدى الروايتين عنه، كما فى "فتح البارى" و "فتح القدير"؛ أو إحدى الروايات الثلاث، كما فى "أحكام الجصاص"؛ وإليه ذهب الحسن بن زياد اللؤلؤى وإبرهيم بن عليّة والمزنى، صاحب الشافعى، غير أن المزنى علله بالنسخ، وأبا يوسف بقوله: وإذا كنت فيهم. وردّ كل ذلك بإجماع الصحابة على العمل بها بعده ﷺ،

ركعة والطائفة الأخرى مواجهة العدو، ثم انصرفوا فقاموا فى مقام أولئك وجاء

ولا خصوصيـــة فى الخطاب ، نظائر غيره فى الآيات كثيرة ، والتفصيل فى "العمدة" و "الفتح" و"البدائع" . ثم قول أبى يوسف هذا قال فى "البدائع" : هو قوله الآخر ، وذكر العينى فى "البنايـة" عن "المفيد والمزيد" و "شرح مختصر الكرخى" لأبى نصر البغدادى : إن هذا قوله الأول وقد رجع عنه اهـ .

قال الشيخ : ولعل غرضه أنه يجوز تعدد الجماعـة بتعدد الأئمة بعد عهده ﷺ . قال الراقم : لم أقف على ثمرة هذا التوجيـه ، أللهم إلا أن يقال : إن صلاة الخوف ليست بمتحتمة وإنما يجوز تعدد الجماعة من غير كراهة ، والجصاص يعبر عن هذه الرواية بلفظ : أنه لا تصلى بعد النبى ﷺ بإمام واحـد ، وإنما تصلى بإمامين كسائر الصلاة اهـ . وقال ابن الهمام وغيره : إن صلاة تلزم على الصفة المذكورة إذا تنازع القوم خلف إمام ، وإذا لم يتنازعوا فالأفضل أن يصلى كل طائفــة بإمام انتهى ملخصاً . أقول : وكأنه رجوع إلى قول أبى يوسف تقريباً، والله أعلم .

وبالجملـة مشروعية صلاة الخوف موضع اتفاق بين جمهرة الأمـــة . وأما صفاتها المروية فى الأحاديث فقد فصلها البدر والشهاب ، ومما ذكرا أن أبا داؤد وابن المنذر سردا ثمانية وجوه ، وابن حبان فى " صحيحه " تسعـــة ، وابن حزم أربعة عشر وجهاً فى جزء مفرد ، وابن العربى قال فى " القبس " : أصحها ستة عشر رواية ولم يبيّناها ، وكذا النووى فى " شرح مسلم" . وبيّن أبوالفضل العراقى سبعة عشر وجهاً وقال : يمكن أن يتداخل . ثم ذكر الحافظ كلام ابن القيم وهو فى "الهدى" ويقول ابن القصار المالكى : صلاها النبى ﷺ عشر مرات . وقال الخطابى : صلاها النبى ﷺ فى أيام مختلفة بأشكال متباثنة،

أولئك فصلى بهم ركعة أخرى ثم سلم عليهم ،

يتحرى فيها ما هو الأحوط للصلاة والأبلغ للحراسة ، فهى على اختلاف صورها متفقة المعنى اهـ . وبين ابن رشد سبع صفات مشهورة منها مع تخريجها بتفصيل ومع بيان من ذهب إليها من الأئمة بتلخيص جيّد منقّح على دأبه فى كتابه "البداية" . والخلاف فى الأولوية كما يأتى قريباً ، والأشهر منها صلاة الرقاع ، وصلاة ببطن نخل ، وصلاة بعسفان ، وصلاة بذى قرد . وقال أحمد : إن الكل صحيح ، كما حكاه الترمذى ، واختار منها واحدة ، وهى ما فى حديث سهل ابن أبى حثمة المرفوع . وفى "المغنى" و "الفتح" عنه : أنه ثبت فى صلاة الخوف أحاديث ستة أوسبعة أيها فعل المرأ جاز . ثم إن الشافعى ومالكاً أيضاً رجحا حديث سهل ، وذكر عن مالك البخارى أيضاً فى "صحيحه" فى المغازى . وفى مغازى "الفتح" (٧ — ٣٢٧) : وظاهر كلام المالكية عدم إجازة الكيفية التى فى حديث ابن عمر اهـ . وكذلك صرحوا عنه بجواز كل صورة ثابتة . قال فى "العمدة" (٣ — ٣٤٢) : وقال القدورى فى "شرح مختصر الكرخى" وأبونصر البغدادى فى "شرح مختصر القدورى" : الكل جائز وإنما الخلاف فى الأولى اهـ . ومثله فى "البناية" لصاحب "العمدة" ، وكذا ذكر القارى فى "المرقاة" ، حكاه ابن عابدين فى "رد المحتار" عن "المستصفى" . وفى "البحر الرائق" عن "المجتبى" — شرح "القدورى" — : إن الكل جائز ، وإنما الخلاف فى الأولى . وفى "البدائع" فى سياق مسألة أخرى : ونحن نقول كل ذلك جائز اهـ . وقال الشافعية أيضاً بجواز الكل كما تقدم فى "الفتح" ، وحكاه فى "العمدة" من نص الشافعى فى الجديد وفى "الرسالة" . وذكره النووى ، وذكر الشعرانى فى "الميزان" أيضاً : إن الخلاف فى الترجيح .

وبالجملة أجمع علماء المذاهب على جواز كل ، وإنما خلافهم فى الإختيار .

وذهب اسحاق بن راهويه إلى التخيير ، ومثله ابن المنذر وأبوجعفر الطبرى وغيرهم ، كما فى "الفتح" (٢ ـــ ٣٥٩) . فلم يرجحوا صفة على صفة للتوسعة . قال السهيلى : اختلف العلماء فى الترجيح ، فقالت طائفة : يعمل منها بما كان أشبه بظاهر القرآن . وقالت طائفة : يجتهد فى طلب الأخير منها فإنه الناسخ . وقالت طائفة : يؤخذ بأصحها نقلاً وأعلاها رواة . وقالت طائفة : يؤخذ بجميعها على حسب اختلاف أحوال الخوف ، فإذا اشتد الخوف أخذ بأيسرها مؤنة والله أعلم . حكاه فى " الفتح " (٧ ـــ ٣٢٨) . ويقول تقى الدين ابن دقيق العيد فى كتابه " إحكام الأحكام " : والفقهاء لما رجح بعضهم بعض الروايات على بعض احتاجوا إلى ذكر سبب الترجيح ، فتارةً يرجحون بموافقة ظاهر القرآن ، وتارةً بكثرة الرواة ، وتارةً بكون بعضها موصولاً وبعضها موقوفاً ، وتارةً بالموافقة للأول فى غير هذه الصلاة ، وتارةً بالمعانى . وهذا الرواية التى اختاره أبوحنيفة ـــ أى رواية ابن عمر ـــ توافق الأصول فى أن قضاء الطائفتين بعد سلام الإمام . وأما ما اختاره الشافعى ففيه قضاء الطائفتين معاً قبل سلام الإمام ، وأما ما اختاره مالك ففيه قضاء إحدى الطائفتين فقط قبل سلام الإمام اهـ . وما ذكره من مذهب الشافعى فيه ما يتضح قريباً ، ثم الصفة المختارة عندنا ما ذكره أصحاب المتون ، وفيها يكثر الإياب والذهاب ، ولكنها توافق الأصول ، وفيها الترتيب فى فراغ الأولى قبل الثانية ، وكذا فى محل الصلاة ، وصفة أخرى عندهم فى بعض الشروح وفيها فراغ الثانية قبل الأولى ، فيفوت الترتيب ، وكذا قلّ فيها المجئ والذهاب . وأكثر الأحاديث المرفوعة تؤيد الثانية دون الأولى بل الأولى نادرة فى ذخيرة الروايات ، واحتج لها بما فى كتاب لمحمد موقوفاً على ابن عباس ، وبما فى "سنن أبى داؤد" من فعل عبد الرحمن بن سمرة فى غزوة كابل فى صلاة الخوف فى ضمن سياق حديث ابن مسعود ، وتفصيل الصفتين فى كتب الفقه .

الصفة المذكورة فى " المبسوط " و" البدائع " و" الهداية " وسائر الكتب المتداولة متوناً وشروحاً : أن يجعل الإمام القوم طائفتين : طائفة بإزاء العدو ، وطائفة يصلى بهم ركعة أو ركعتين على اختلاف الأحوال والصلوات ، فتنصرف هذه إلى وجه العدو . ثم تأتى أخرى فيصلى بهم البقية ، فإذا فرغ الإمام رجعوا إلى مكان الحراسة وجاءت الأولى وقضت بقية صلاتهم مثل اللاحق ، ثم جاءت أخراهم وأدت البقية كالمسبوق . ولم أقف فى شروح كتب الفقه صراحةً على صفة أخرى ، نعم ذكر العينى فى "البناية" استدلال السروجى لمذهب أبى‌حنيفة بحديث ابن عمر ، ثم فسره بحديث ابن مسعود وحمله عليه ، وذكر أيضاً فى "العمدة" أن حديث ابن عمر احتج به أبوحنيفة، وذكر أنه ذهب إليه الأوزاعى وأشهب، وكذا غير أهل المذهب يذكرونه فى أدلة أبى‌حنيفة ، كابن رشد وابن قدامة والنووى وغيرهم ، وحديث ابن عمر عندهم محمول فى قضاء الطائفتين الركعة الثانية على حديث ابن مسعود عند أبى‌داؤد . فإذن يمكن أن نجعله قولاً فى المذهب وصفة مستقلة . ثم رأيت ذكر هذه الصفة فى " الإختيار شرح المختار" صراحةً ، وحديث ابن عمر ، قوّى الاحتجاج به أبوعمر ابن عبد البر ، كما فى "قواعد ابن رشد" بأنه ورد بنقل الأئمة من أهل المدينة ، وهم الحجة فى النقل ، وبأنه أشبه بالأصول فى سنة القضاء ، واختاره البخارى فلم يخرج فى بابه غيره ، وإنما أخرج حديث فى المغازى فى سياق آخر ، وهو أوضح دليل على ذلك على ما عرف من دأبه ، واحتج للصفة المشهورة عندنا ـ كما قال الشيخ ـ بأثر ابن عباس ، وأخرجه أبويوسف فى " الآثار" كما أخرجه محمد من طريق أبى‌حنيفة عن الحارث ، وهو أبوهند الحارث بن عبد الرحمن الكوفى من رجال البخارى فى " التاريخ" ، ومن رجال " النسائى" فى جزء على ، وهو

من شيوخ الإمام أبي‌حنيفة كما في كنى "التهذيب"، وذكره ابن حبان في الثقات، وقد خفي على المباركفوري في "تحفته" مع تصحيف "ابن عبد الرحمن" عنده "بعن عبد الرحمن"، فأظلم عليه الإسناد والاستناد، وفيه أثر ابراهيم النخعي، رواه أبوحنيفة عن حماد عنه، فأثر ابن عباس وأثر عبد الرحمن وأثر ابراهيم كل ذلك مما لا مجال فيه للرأي، فكان كالمرفوع، وهو أوفق بالمعهود في الشرع بأن لا يركع ولا يسجد المؤتم قبل إمامه، وأن لا ينقلب موضوع الإمامة بأن ينتظر الإمام المأموم كما يقوله ابن الهمام: "وإنما جعل الإمام ليؤتم به"، فهو متبوع لا تابع.

ثم ههنا بحث وتحقيق، وهو: أن حديث ابن عمر المخرج في الستة وغيرهم احتج به الإمام محمد في "مؤطئه" لمذهبه، وتبعه مشائخنا كالسرخسي والسروجي والكاساني والمرغيناني والعيني وغيرهم. واحتجوا كذلك بحديث ابن مسعود، وبينهما فرق، وهو أن حديث ابن مسعود المخرج عند أبي‌داوٗد وعبد الرزاق والطحاوي والدارقطني والبيهقي في غير "الكبرى" نص في فراغ الثانية قبل الأولى، وحديث ابن عمر ليس بنص فيه بل يحتمل هذا كما يحتمل غيره على السواء، وهذا هو الفرق لا ما ذكره القرطبي شارح "مسلم"، على ما حكاه الزيلعي في "نصب الرأية" والعيني في "البناية" بأن في حديث ابن عمر قضاء الطائفتين في حالة واحدة، ويبقى الإمام كالحارس وحده، وفي حديث ابن مسعود كان متفرقاً على صيغة صلاتهم. وجعل الحافظ في "الفتح" حديث ابن عمر محمولاً على حديث ابن مسعود، وجعل حديث ابن مسعود مفسراً له لكيلا يبقى بيد الحنفية مسكة، وقد صرح بعدم ذكر صفة الحنفية بما نصه: "ولم نقف على شئ من الطرق بهذه الكيفية".

قال الراقم ـ وبالله التوفيق ـ : فيه نظر من وجوه :

أما أولاً: فإن حمل حديث ابن عمر على حديث ابن مسعود يكاد يكون تحكماً حيث لم يقم عليه دليل ، والأحاديث فى وقائع مختلفة ، فلا يستقيم تفسير حديث بحديث ما لم يتبين كونهما فى واقعة واحدة ، والحافظ نفسه يقول فى لفظ حديث ابن عمر : « فقام كل واحد منهم فركع لنفسه » ، وظاهره أنهم أتموا لأنفسهم فى حالة واحدة ، ويحتمل أنهم أتموا على التعاقب ، وهو الراجح من حيث المعنى ؛ وإلا فيستلزم تضييع الحراسة المطلوبة وإفراد الإمام واحده اﻫ . فيقول الراقم: إنه كما يحتمل التعاقب يحتمل الترتيب أيضاً ، وهو الراجح من حيث التفقه ، فمن ذا الذى يحجر هذا الاحتمال السائغ ؟

وأما ثانياً: فهو أنه: إن كان هو يجعل حديث ابن مسعود مفسراً لحديث ابن عمر فلنا أن نجعل أثر ابن عباس وفعل عبد الرحمن بن سمرة وأثر النخعى كل ذلك مفسراً لحديث ابن عمر فى قضاء الطائفة الثانية الركعة الباقية بعد الأولى ، وتعديل كل فريق على السوية فى الإياب والذهاب والحراسة واتباع الإمام وضعاً وترتيباً ووظيفة .

وبالجملة الفرق بين سياق حديث ابن عمر وبين سياق حديث عبد الله بن مسعود هو الطريقة المثلى ، فقول ابن الهمام فى "الفتح": إن كلاًّ من الحديثين يدل على بعض المطلوب ، وهو مشى الطائفة الأولى وإتمام الطائفة الثانية فى مكانها من خلف الإمام الخ ليس بجيد ، فإنه يصدق على حديث ابن مسعود دون حديث ابن عمر ، فإن إتمام الثانية فى مكانها أول مرة إنما هو فى حديث ابن مسعود لا حديث ابن عمر ، نعم قوله بعض المطلوب صحيح ، فإن إتمام المطلوب رجوع الثانية مثل الأولى قبل الفراغ ، ولم يصب من نظر فى هذا التعبير .

وأما ثالثاً: فإن حديث ابن مسعود يرويه خصيف على وجهين. الأول: كما

هو عند أبي داؤد والطحاوي والدارقطني وغيرهم من إتمام الثانية قبل الأولى .
والثاني: ما نبه عليه الحافظ أبوبكر الرازي في " أحكامه " ، وذكره مفصلاً ، وفيه إتمام الطائفتين على التعاقب والترتيب . وما ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٢ — ٢١٣) من لفظه عن ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وغيرهما يكاد يلائم ما ذكره الجصاص ، وجملة من روى هذا الحديث هو أحمد في " مسنده " ، وعبد الرزاق في " مصنفه " ، وابن أبي شيبة ، وعبد بن حميد ، وأبوداؤد ، والطحاوي ، وابن جرير في " تفسيره " ، والدارقطني في "سننه" ، والبيهقي . ورواية عبد الرزاق في " الكنز " ، ورواية عبد بن حميد وابن أبي شيبة في "الدر المنثور" ، ورواية البيهقي ذكره العيني في "العمدة"؛ ومدار الكل على خصيف ، والذين رووا عنه هو الثوري ، وشريك ، ومحمد بن فضيل ، وعبد الواحد بن زياد . ورواية ابن فضيل عند أحمد وأبي داؤد ، ورواية شريك عند أبي داؤد وابن جرير ، ورواية الثوري عند الطحاوي ، ورواية عبدالواحد عند ابن جرير .

وبالجملة الرازي الجصاص إمام ثقة حافظ متثبت في النقل يذكر الوجهين ، غير أنه لم يذكر من ذلك الوجه عن خصيف كما ذكر الوجه الثاني عن ابن فضيل عن خصيف ، ويؤيده أن الإمام الرازي في تفسيره " الكبير " يذكر الصفة المختارة عند الحنفية ، ثم يقول: وهو قول ابن مسعود ومذهب أبي حنيفة اه . وهو وإن كان غير حجة في الحديث كالمحدثين فلابد أنه اطلع على مذهب ابن مسعود أو روايته في كتاب ، والآلوسي في تفسيره أيضاً يذكر حديث ابن مسعود بالطريق الذي يوافق الصفة المشهورة عند الحنفية ، وهو متنبه متيقظ واسع الاطلاع في الحديث .

فالحاصل أن الجصاص رجح الوجه الموافق لأصل المذهب لموافقته الأصول ، فإن كان للحافظ ابن حجر أن يرجح وجهاً فلنا أن نرجح وجهاً آخر ، وحسن

الظن بالحافظ أنه لم يقف على ذلك الوجه الآخر وإلا أشار إليه على الأقل ، أو ضعفه إن كان هناك مجال للتضعيف . علا أن الحديث بكل وجه حجة عليهم فإنهم لا يقولون به ، فحق الترجيح للذين يقولون به ، ولابد ، ومن ههنا اتضح أن ما يستدل به السرخسي والكاساني والمرغيناني وغيرهم بحديث ابن مسعود ، فإنما يستقيم ذلك بالنظر إلى هذا السياق الذي ذكره الجصاص دون السياق الذي في عامة الأصول . واتضح كذلك أن حديث ابن عمر بالإجمال وحديث عبد الله ابن مسعود بالتفصيل كلاهما حجة للحنفية ، وكل منهما إذن منبيءٌ بالصفة الواحدة ، فيلغو الفرق بين الحديثين باختلاف الصفتين ، فلامساغ إذن في أصل المذهب إلا لصفة واحدة ذكرها أصحاب المتون والشروح وإن كان الكل سائغاً توسعة ، ولكون الخلاف خلاف إباحة واختيار ، فلعل من ذهب إلى أن حديث ابن عمر مع إرجاعه إلى حديث ابن مسعود بالسياق المشهور حجة للحنفية غير صحيح ، بل هي صفة أخرى ذهب إليها الأوزاعي وأشهب .

وملخص الفرق بين المذاهب الثلاثة ومذهب الإمام أبي حنيفة هو : إياب الطائفة الأولى للحراسة قبل الفراغ عنده ، وبعده عندهم . وملخص الفرق بين وجهي حديث ابن مسعود : إياب الثانية قبل الفراغ عند أبي حنيفة وأصحابه ، وبعده عند الأوزاعي وأشهب ، وهو اختيار ابن عبد البر ، فخذه محرراً ولا تنسنا من دعائك .

ثم إن أثر ابراهيم النخعي رواه ابن جرير في " تفسيره " عن سفيان عن حماد عنه ، وكذا رواه عن سفيان عن المنصور عن عمر بن الخطاب . أنظر " تفسير ابن جرير " (٥ ـــ ١٦٣ الميرية) . فكان ذلك مذهب الفاروق وأثره الموقوف ، وهو فوق كل حجة أخرى ، وهو الفارق بين كل نزاع ، وإليه ذهب سفيان الثوري في أحد القولين . فتلخص أن ما ذهب إليـــه أبوحنيفة

وأصحابـــه هو مذهب الثورى ـ فى قول ـ وحماد بن أبى سليمان ، وابراهيم النخعى ، وابن عمر ، وابن مسعود ، وعمر بن الخطاب ، وعبد الرحمن بن سمرة وابن عباس . والحجة فى ذلك حديث ابن عمر وحديث ابن مسعود وأثر الفاروق وأثر حبر الأمة ابن عباس وأثر عبد الرحمن بن سمرة وأثر ابراهيم النخعى ، والله ولى التوفيق والهداية . ثم إن منصوراً عن عمر وإن كان فيه إرسال ينبغى أن يكون حجة حيث لم يعارضه شئ يخالف النقل عن عمر .

والصفة التى اختارها مالك والشافعى ما روى فى حديث سهل بن أبى حثمة ، وفيها تفرغ الطائفة الأولى من صلاتهم قبل الإمام بعد ما صلى بهم ركعة ، ثم تأتى الأخرى فتصلى بهم البقية ، غير أن المشهور من مذهب مالك كما فى "بداية ابن رشـــد" و" مغنى ابن قدامة " و" مجموع النووى": أن الإمام يسلم بنفسه ولا ينتظرهم ، وفى "أحكام الجصاص" : أنه رجع عنه ، وكذا ابن عبد البر ، كما فى " شرح الزرقانى على المؤطأ " . وأما مذهب الشافعى فعنده ينتظرهم ويسلم بهم قولاً واحداً ، وإليه ذهب أحـــد كما فى " المغنى " ، وذكر فى " المدونة " مذهب مالك كذلك . ومنشأ اختلافهم حديث سهل وقفاً ورفعاً فى ذلك ، فالموقوف كما قاله مالك آخراً ، والمرفوع كما قاله الشافعى وأحمد ، والقول الأول لمالك ، ورجح الشافعى المرفوع لكونه مرفوعاً مسنداً ، ومالك رجح الموقوف لأنه أشبه بالأصول ، فإن الإمام متبوع لا تابع ، كما فى " قواعد ابن رشد " . وفى حديث سهل اضطراب آخر ستقف عليه قريباً إن شاء الله تعالى .

والصفة المختارة وإن كان فيها ما ينافى موضوع الصلاة قليلاً غير أنه لا ينافى كل المنافاة موضوع الإمامة بفراغ الأولى قبل الإمام. ثم إن كل فريق من الحنفية والشافعية يدعون أن القرآن يوافقنا ، والمفسرون من الفريقين يأولون الآية على ما يوافق مذهبهم . أنظر " أحكام القرآن" لأبى بكر الرازى من تأويل الحنفية ، و"التفسير

الكبير" للرازى من تأويل الشافعية ، ومن بعدهما من تفاسير الفريقين . وذكر الشيخ السيد محمود الآلوسى فى تفسيره "روح المعانى" احتمال الآية كل من الصفتين .

وملخصه: أن قوله: « فإذا سجدوا فليكونوا من وراءكم » يتبادر منه صفة الحنفية ، وقوله : « لم يصلوا فليصلوا معك » المتبادر منه قول الشافعية حيث يؤمى إلى أن الطائفة أتموا صلاتهم بل ذكر احتمال صفة ثالثة من أن يصلى الإمام بكل طائفة صلاة مستقلة . أنظر " الروح" (٥ ـــ ١٣٦ طبع المنيرية) .

وقال الشيخ رحمه الله : واعلم أن قوله تعالى: (فإذا سجدوا) بعد قوله : (فلتقم طائفة منهم معك) أى للصلاة ، لا ينبغى أن يكون بمعنى : "فصلوا"، لأنه إذا ذكر القيام لها فالمتبادر أنه أراد بالسجود هذا الجزء منها نسقاً ، وإنما أراد تجزئة ، ولو قال : فإذا صلوا ، أو: فإذا قضوا ، لأوهم تكرار الصلاة والإعادة ، ولو قال: فليسجدوا لأوهم الابتداء من هناك ، وإنه ابتداء لافراغ، وأيضاً أدرج فى قوله: (فيصلوا) القيام والسجود المذكور سابقاً ، وأيضاً قد يفيد الإشارة إلى الإتمام لا الاقتصار على ركعة ، والسجود ههنا بعد القيام لا كقوله: (اسجدو واركعوا) اه . وقال أيضاً: وقوله تعالى: (فلتقم طائفة منهم معك) أى للصلاة . فإذا سجدوا على مختار الشافعية أنه عبر عن الصلاة بالسجود وهو عرف القرآن يعبر عنها بالركوع والسجود والقيام والقعود فأحوال الرجل ، فمتى أريد بالقيام القيام للصلاة نبه عليه بالسياق ، وعلى مختارنا فإذا سجدوا اى انتهوا من الصلاة إلى السجدة نسقاً فى السياق تقسيماً للركعات بينهم، ولو قال: «صلوا» ، لأوهم تكرار الصلاة، ولفات التجزئة المقصودة . ثم قال: (ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك) لأنه لو قال: (فليسجدوا معك) لأوهم أنها السجدة المذكورة من قبل ، ولاختلّ المراد ، وتبادر أنه لهم من

هناك ، وإنهم يبتدؤون بها ، بخلاف فإذا سجدوا فإنه للفراغ اه كلام الشيخ . وهو كلام متين بين بلاغة القرآن في كل لفظة بأنها كانت أحق بها ، وكشف بأن القرآن يلائم مذهب كل فريق من الحنفية والشافعية . فلعل التعبير بما يوافق كلا النظر إلى الحقيقة والإيماء للتوسعة والتخيير دون التحجر والتضييق . هذا والله ولي التوفيق .

وقال في "مشكلاته" (ص ــ ١٢٢) : وقوله تعالى : ﴿ فليصلوا معك ﴾ أي : كيفما تيسر ولو بغير إقامة الحقوق ، فإذا كان هذا هو المحط فلعله لا يدل إذن على تمام صلاته . ثم قال : ﴿ فإذا اطمأننتم فأقيموا الصلاة ﴾ أي بأداء حقوقها حيث قد اطمأنوا اه . والشيخ الآلوسي كان شافعياً ثم تحنّف ، وينتهي إليه إسناد شيخنا في الحديث بواسطتين (١) .

مسألة : صلاة الخوف تجوز عندنا عند حضور العـــدو وإن لم يتحقق الخوف ، وعند الشافعية يشترط الخوف حقيقـــة . قال شيخ الإسلام خواهرزاده في " مبسوطه " : المراد بالخوف حضرة العدو لا حقيقـة الخوف ، لأن حضرة العدو أقيم مقام الخوف كما في تعلق الرخص بنفس السفر اه . حكاه العيني في " البناية " ، ومثله في " البدائع " و " العناية " و " الفتح " وغيرها . واشتراط الخوف حقيقة عند الشافعي مـذكور في " الأم " و " مختصر المزني " و " شرح المهذب " . ومثله عند الحنابلة كما في " المغني " (٢ ــ ٢٧٠) . وههنا فروع

---

(١) وتفصيله : إن للشيخ إجازة عن شيخه المحدث محمد اسحاق الكشميري المتوفى بالمدينة المنورة سنة ١٣٢٢ ــهـ ، عن الشيخ السيد نعمان ، عن أبيه الشيخ الآلوسي ، فالواسطتان : الشيخ اسحاق والشيخ نعمان ، وتصحّف في " العرف الشذي" المطبوع بـ" واسطتين" إلى " بعد سنتين " فليتنبه .

فقام هؤلاء فقضوا ركعتهم وقام هؤلاء فقضوا ركعتهم » .

وفى الباب عن جابر وحذيفة وزيد بن ثابت وابن عباس وأبى هريرة وابن مسعود وسهل بن أبى حثمة وأبى عياش الزرقى واسمه زيد بن صامت وأبى بكرة .

قال أبو عيسى : وقد ذهب مالك بن أنس فى صلاة الخوف إلى حديث سهل بن أبى حثمة ، وهو قول الشافعى . وقال أحمد : قد روى عن النبى ﷺ

لكل فريق يراجع لها كتب الفقه .

قوله : فقام هؤلاء الخ .

إن كان المشار إليهم الطائفة الأولى دل على الصفة التى ذكرها الحنفية فى المتون ، وإن الطائفة الثانية كان المراد صفة الشروح وهو المتبادر ههنا لأنها الأقرب فى الذكر ، ولأنه إذا فرغ الإمام صلوا كيف شاءوا من غير تقييد اتباع الإمام ، فلماذا يؤخرون ؟

واعلم : أنه جاز المشى فى صلاة الخوف كما علمت مما تقدم ، ولا تجوز الصلاة ماشياً . راجع " العمدة " (٣ — ٣٤٩) للتفصيل . وجازت ماشياً عند الشافعية . ثم إن حديث ابن عمر حديث الباب حجة لأبى حنيفة ، وهو أصح ما فى الباب ، والبخارى فى "صحيحه" صدر به فى الخوف ونزل عليه الآية . قال الحافظ فى " الفتح " (٢ — ٣٥٧) : وآثر تخريج حديث ابن عمر لقوة شبه الكيفية التى ذكرها فيه بالآية اه .

قوله : وقد ذهب مالك بن أنس الخ . قد وضح الفرق بين مذهب مالك والشافعى مما قدمت .

صلاة الخوف على أوجه، وما أعلم فى هذا الباب إلا حديثاً صحيحاً، واختار حديث سهل بن أبى حثمة، وهكذا قال اسحاق بن ابراهيم، قال: ثبتت الروايات عن النبى ﷺ فى صلاة الخوف، ورأى أن كل ما روى عن النبى ﷺ فى صلاة الخوف فهو جائزة، وهذا على قدر الخوف.

قال اسحاق: ولسنا نختار حديث سهل بن أبى حثمة على غيره من الروايات وحديث ابن عمر حديث حسن صحيح. وقد رواه موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر عن النبى ﷺ نحوه.

حدثنا محمد بن بشار عن يحيى بن سعيد القطان نا يحيى بن سعيد الأنصارى عن القاسم بن محمد عن صالح بن خوات بن جبير عن سهل بن أبى حثمة أنه قال

قوله: ما أعلم فى هذا الباب إلا حديثاً صحيحاً.

لا يريد أنه لم يصح فى هذا الباب إلا حديث واحد وإنما يريد الصفات المروية كلها صحيحة، وإنما اختار منها حديثاً واحداً، وهو حديث سهل بن أبى حثمة. ويدل عليه قول الترمذى: وهكذا قال اسحاق بن ابراهيم الخ، ثم إن بين ما قاله أحمد وما قاله اسحاق فرق، وهو أن أحمد يختار، واسحاق يخير، كما أسلفت بيانه.

قوله: عن سهل بن أبى حثمة الخ.

هذا الحديث دليل للشافعية. قال الشيخ: والحديث عندى مضطرب، فالذى أخرجه البخارى فى "المغازى" ومسلم وأبوداؤد والترمذى وابن ماجه يغاير ما عند النسائى والطحاوى، والحديث واحد سنداً ومتناً، واتفقوا فى رفعه، وليس ذاك الاختلاف من قبيل اختلاف العموم والخصوص حتى يحمل

فى صلاة الخوف ، قال: « يقوم الإمام مستقبل القبلة ، وتقوم طائفة منهم معه، وطائفة من قبل العدو ، وجوههم إلى العدو ، فيركع بهم ركعة ، ويركعون لأنفسهم ركعة ، ويسجدون لأنفسهم سجدتين فى مكانهم ، ثم يذهبون إلى مقام أولئك ، ويجيئ أولئك ، فيركع بهم ركعة ويسجد بهم سجدتين، فهى له ثنتان ولهم واحدة ، ثم يركعون ركعة ويسجدون سجدتين » .

العام على الخاص ، ولم يتوجه أحد من المحدثين إلى دفعه ، وكل منهم أخرجه من طريق شعبة عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن صالح بن خوات ، فلفظ البخارى ومسلم وأبى داؤد والترمذى مرفوعاً ما يوافق صفة المالكية والشافعية ، ولفظ النسائى والطحاوى من طريق القطان عن شعبة يوافق صفة الحنفية حيث قال فيه : « إن رسول الله ﷺ صلى بهم صلاة الخوف فصف صفاً خلفه وصفاً مصافوا العدو فصلى بهم ركعة ، ثم ذهب هؤلاء وجاء هؤلاء فصلى بهم ركعة، ثم قاموا فقضوا » ، وهذا لفظ النسائى فى "سننه" (١ ــ ٢٢٨) . والطحاوى أول من نبه عليه أن مثله لايقوم به حجة . أنظر تفصيله فى "شرح معانى الآثار" له (١ ــ ١٨٥ و ١٨٣) . فإذن ساغ لنا أن نقول : إن حديث ابن عمر خال عن أىّ اضطراب ، وحديث سهل اختلف رفعاً ووقفاً ، وفيه اضطراب من ثلاثة وجوه فى بيان الصفة والكيفية واضطراب فى تسليم الإمام بهم وتسليمه بنفسه ، وعلى الوجهين روى قولان عن مالك ، وفيه وجه يوافق صفة الحنفية ، وذلك الوجه أشبه بالأصول ، فالأخذ بـه أولى ، ورواية القطان عن شعبة عند النسائى والطحاوى بمثله رواية القطان عن سفيان الثورى عند البيهقى فى "الكبرى" (٣ ــ ٢٥٤) ، فتابع شعبة فيه سفيان ، فإذن روايتها أولى بالأخذ من رواية غيرهما .

قوله : وروى عن غير واحد . روى عن ابن عباس وحذيفة وزيد ابن

• قال محمد بن بشار: سألت يحيى بن سعيد عن هذا الحديث؟ فحدثني عن شعبة عن عبدالرحمن بن القاسم عن أبيه عن صالح بن خوات عن سهل بن أبي حثمة عن النبي ﷺ: بمثل حديث يحيى بن سعيد الأنصاري، وقال لي: أكتبه إلى جنبه، ولست أحفظ الحديث، ولكنه مثل حديث يحيى بن سعيد الأنصاري.

قال أبوعيسى: وهذا حديث حسن صحيح، لم يرفعه يحيى بن سعيد الأنصاري عن القاسم بن محمد، وهكذا رواه أصحاب يحيى بن سعيد الأنصاري موقوفاً، ورفعه شعبة عن عبد الرحمن بن القاسم بن محمد.

وروى مالك بن أنس عن يزيد بن رومان عن صالح بن خوات عن من صلى مع النبي ﷺ صلاة الخوف: فذكره نحوه.

قال أبوعيسى: هذا حديث حسن صحيح. وبه يقول مالك والشافعي وأحمد

ثابت وجابر عند النسائي وأبي هريرة عند أحمد والنسائي والترمذي في التفسير، وكذا عند ابن أبي شيبة، وعندهم ما عدا الترمذي بزيادة "مع رسول الله ﷺ" كما تقدم، فلا حجة فيه للقائلين بركعة في الخوف، علا أنه لو كان الفرض ركعة فرسول الله ﷺ كيف صلى ركعتين؟ وصرّح في حديث جابر عند الشيخين وأبي بكرة عند أبي داؤد أربع ركعات له ﷺ وركعتان لهم رضي الله عنهم والله أعلم.

قوله: وقال لي الخ.

فاعل "قال" الضمير الراجع إلى القطان، وقائل "قال" ابن بشار السائل.

قوله: أكتبه إلى جنبه.

مقولة القطان المسئول عنه.

واسحاق . وروى عن غير واحد: « أن النبى ﷺ صلى بإحدى الطائفتين ركعة ركعة ، فكانت للنبى ﷺ ركعتان ، ولهم ركعة ركعة » .

قوله : ولهم ركعة ركعة .

ذهب اسحاق بن راهويه وبعض السلف منهم ابن عباس ، إلى : أن صلاة الخوف فى السفر ركعة واحدة فقط ، وحجتهم هذه الرواية وأمثالها ، وليس هذا مذهب أحد من الأربعة . وتأولوا : أن المراد به ركعة مع الإمام وليس فيه نفى الثانية ، وركعة أخرى يأتى بها منفرداً ، كذا قاله النووى ، وكما تقدم أول الباب بعض التفصيل . وفى "الفتح" (٢ — ٣٦١) . وقال الجمهور قصر الخوف قصر الهيأة لا قصر عدد ، وتأولوا على أن المراد به ركعة مع الإمام الخ ، وراجعه للتفصيل . ومذهب اسحاق إحدى الروايتين عن الثورى . قلت - وبالله التوفيق - : إن تأويل الجمهور يؤيد رواية أبى هريرة عند أحمد والنسائى فى "سننه" (١ — ٢٣٠) ، وفيه : تكون لهم مع النبى ﷺ ركعة ركعة وللنبى ﷺ ركعتان ، فصرّح فى هذه الرواية أن الركعة الواحدة هى مع الامام ، وهى التى ذكرت ، وفى الواقع صلاتهم ركعتان ، وذلك فى رواية أخرى لأبى هريرة عند النسائى : « فكان لرسول الله ﷺ ركعتان ولكل رجل ركعتان اهـ » . والجمع أولى ، إلا أن يتبين كونهما فى واقعتين والله أعلم . وفى روايـة للنسائى عن ابن عباس: « ولم يقضوا » ، رواه (١ — ٢٢٨) فى "كتاب صلاة الخوف" من طريق أبى بكر بن الجهم عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس ، والحديث أصله عند البخارى ومسلم من غير هـذه الزيادة . قال الحافظ : وفى الباب عن حذيفة وعن زيد بن ثابت عند أبى داوٗد والنسائى وابن حبان ، وعن جابر عند النسائى اهـ . قال الحافظ فى "الفتح" (٢ — ٣٦١): وهو كالصريح فى الاقتصار على ركعة ركعة ، وكأن الحافظ عجز عن جوابه .

قال الشيخ : وشرح الحديث عندى : أن المذكور فى الحديث صفة صلاة الشافعية . وكأن المراد : أنهم صلوا ركعتين فى ركعة للإمام ، وكانت الركعتان لهم فى ضمن ركعة ، فكأنها كانت ركعة ، وعلى مثل هذا يحمل ما فى رواية فى البخارى معلقاً فى المغازى ، ورواه مسلم موصولاً فى الخوف من حديث جابر ، وفى "شرح معانى الآثار" للطحاوى (١ ــ ١٨٦) ، ورواه أبو داؤد أيضاً تعليقاً : « فكانت لرسول الله ﷺ أربع ركعات وللقوم ركعتان » وعند أبى داؤد والطحاوى مثله من حديث أبى بكرة . يريد ـ والله أعلم ـ أن رسول الله ﷺ مكث فى صلاته قدر أربع ركعات ، فإن كل فريق صلوا ركعتين على التعاقب ، وربما يخال أن هذه تأويلات لا مساغ لها أمام الصرائح ، وبالأخص إذا ساعدتها مذاهب من السلف .

قال الراقم : وإنما نلجئ إلى هذه التأويلات أمام الأدلة القطعية التى قامت على خلافها ، فإن تعداد الركعات فى الصلاة حضراً وسفراً ثبت تحديدها وكميتها بالأخبار المتواترة التى أفادت علماً ضرورياً فى ثبوتها ودلالتهامعاً مع إجماع وتوارث وتعامل ، فكيف يقاوم مثلها أخبار آحاد تحتمل محامل وهى ظنيّة الثبوت قبل أن تكون ظنية الدلالة ؟ وأما ما ذهب إليه السلف فلعل عندهم من اليقين فى ثبوتها ما ليس عندنا ، علا أن نقل مذاهبهم أيضاً ليست بالطرق اليقينية التى تفيد علماً قطعياً ، فكيف يسوغ لنا أن نترك قطعيات شرعية أمام هذه الروايات؟ والله سبحانه أعلم .

ثم إن الشافعية حملوه على ظاهره بأنه ﷺ صلى مرتين بكل فريق ، واحتجوا به فى صحة اقتداء المفترض بالمتنفل . قال الشافعى فى " الأم " (١ ــ ١٩٢) : وهذا فى معنى صلاة معاذ مع النبى ﷺ العتمة ، ثم صلاها بقومه اهـ . ولم يجب عنه من الحنفية إلا الإمام أبوجعفر الطحاوى فقال ما ملخصه : إن أربع ركعات

(باب ما جاء فى سجود القرآن)

حدثنا سفيان بن وكيع نا عبد الله بن وهب عن عمرو بن الحارث عن

النبى ﷺ لكون الصلاة لم تكن فى سفر يقصر فيه الصلاة ، وهم قضوا ركعتين بعد ذلك ، ولا يلزم من عدم ذكر القضاء عدم القضاء فى الواقع ؛ أو أن ذلك حين كانت الفريضة تصلى مرتين ثم نسخ ذلك الحكم اه . وعند الشيخ يحمل على صفة الشافعية بالتأويل المذكور و وقع تعبير الراوى موهماً لخلاف المراد والله أعلم .

-: باب ما جاء فى سجود القرآن :-

فى الباب عدة خلافيات فى سبب السجدة ، وحكمها ، وعددها ، وصفتها ، ووقتها ، ومحالها من الآيات ، وغير ذلك . والشيخ تعرض فى إملائه على "جامع الترمذى" إلى أشهرها ، وذلك اختلافهم فى حكمها وفى عددها ، فنقتصر عليها ، وليراجع للبقية "عمدة القارى" ، وكتب الفروع ، و"بداية المجتهد".

فأما الإختلاف فى حكمها ، فأبوحنيفة ذهب إلى وجوب سجدة التلاوة ، والشافعى إلى سنيتها . واختلف فيه الصحابة ، والوجوب بالمعنى المصطلح عند الحنفية مذهب أبى حنيفة وأصحابه ، وهو المتبادر من آثار عثمان وابن عمر ونافع وسعيد بن جبير وابراهيم النخعى والحسن وحماد بن أبى سليمان والحكم عند ابن أبى شيبة ، كما أخرجها البدر العينى فى "العمدة" (٣ — ٥٠٥) ، و فى "المبسوط" لمحمد : أنها سنة مؤكدة . قال البدر العينى فى "البناية" : قلت : هذا مذهبنا على ما اختاره البعض فى حد الواجب اه . وعند الشافعى وأحمد ومالك — فى أحد قوليه — والأوزاعى واسحاق والليث : سنة ؛ وهو اختيار

سعيد بن أبي‌هلال عن عمر الدمشقي عن أم الدرداء عن أبي‌الدرداء قال: « سجدت

الطحاوي في " شرح معاني الآثار " ، وهو قول عمر وسلمان وابن عباس وعمران ابن حصين كما في " العمدة " ؛ وفضيلة عند مالك في قول حكاه العيني عن " التوضيح " . واحتج الشافعي بحديث زيد بن ثابت المرفوع وبأثر عمر بن الخطاب الموقوف . أما حديث زيد فرواه " البخاري " و" مسلم " و" الترمذي " بعد أبواب أربعة ، قال: « قرأت على النبي ﷺ " والنجم " فلم يسجد فيها » وأما أثر الفاروق فرواه عبد الرزاق ومالك والبخاري ، ويأتي عند الترمذي معلقاً في (باب من لم يسجد فيه — أي النجم —) : « إن الله لم يكتب علينا السجود إلا أن نشاء » ، ولم يجب عنه الحنفية جواباً شافياً ، وسيأتي الكلام فيه .

ولنا أدلة على الوجوب ، فمنها : إن أكثر آيات السجود على صيغة الأمر ويحمل على الوجوب . قال ابن رشد في "البداية": وأما أبوحنيفة فتمسك في ذلك بأن الأصل هو حمل الأوامر على الوجوب أو الأخبار التي تنزل منزلة الأوامر ، ثم ذكر اعتراض أبي‌المعالي عليه ، وانتصر لأبي‌حنيفة في دفعه فراجعه . والحمل على الندب بعيد ، وعلى مذهب الشيخ أبي‌منصور الماتريدي وإن كان الأمر مشتركاً بين الوجوب والندب ، إلا أن الحمل على الندب وتعيينه للندب دون الوجوب ههنا يحتاج إلى دليل ظاهر قوي ، كما في قوله : (فانتشروا في الأرض) ومذهبه أنه موضوع للقدر المشترك بين الوجوب والندب ، كما في " التحرير " وشرحه ، وانظره في (١ — ٣٠٤) للتفصيل . والقول بالوجوب نقله عن الشافعي ، بل هو مذهبه ، قيل : وهو الذي أملاه الأشعري على أصحاب الإسفرائيني . وقد رجح ابن القيم في كتاب الصلاة وجوبه . أنظر كتاب‌الصلاة (ص — ١٨٩) ، قال : ولذلك أثنى الله سبحانه على الذين يخرون سجداً عند

مع رسول الله ﷺ إحدى عشرة سجدة ، منها التى فى "النجم" » .

سماع كلامه ، وذم الذى لايقع ساجد عنه ، ولذلك كان قول من أوجبه قوياً. آهـ . وذكر الشيخ فى تعليقاته المخطوطة على " الآثار " (٢ ــ ٦٠) : وأحمد فى رواية يوجبها داخل الصلاة لا خارجها ، والحنفية على أنها داخل الصلاة على الفور وخارجها على التراخى آهـ . وقال أيضاً : والخلاف فى وجوب سجدة التلاوة نشأ من عدم اشتراط القيام لها وعدم اشتراط الفور ، والاجتزاء بالركوع ولو خارج الصلاة على غير الظاهر عندنا ، وكون الشيطان له النار بتركها باعتبار الجنس على هذا كسجدة السهو ترغيماً له . والاكتفاء بالتكبير والإيماء عند بعض السلف ، ولعل الإيماء هو الركوع . . . . . وهو الوجه فى الاختلاف فى سجدة " ص " اهـ .

ومنها ما أخرجه مسلم فى " صحيحه " من حديث أبى هريرة مرفوعاً : «إذا قرأ ابن آدم السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكى يقول : يا ويله ! أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة ، وأمرت بالسجود وأبيت فلى النار » . رواه فى كتاب الايمان فى (باب اطلاق اسم الكفر على من ترك الصلاة) (١ ــ ٦١) . وفى رواية له : « فعصيت فلى النار » اهـ . وأول من رأيت استدل به شمس الأئمة السرخسى فى " المبسوط " (٢ ــ ٤) وقال : والأصل أن الحكيم متى حكى عن غير الحكيم ولم يعقبه بالنكير فذلك دليل على أنه صواب ، ففيه دليل على أن ابن آدم مأمور بالسجود والأمر للوجوب آهـ . وثبت مثل حديث أبى هريرة عن أنس عند البزار مرفوعاً ، وعن ابن مسعود عند الطبرانى موقوفاً ، وكلاهما فى " زوائد الهيثمى " (٢ ــ ٢٨٤) . فجعل السجدة مدار دخول الجنة كما جعل تركها سبب النار. واعترضه النووى وقال : إن تسمية هذا أمراً إنما هى من كلام

وفى الباب عن على ، وابن عباس ، وأبى هريرة ، وابن مسعود ، وزيد

الشيطان فلا حجة فيها ، وهذا أحد الوجوه الثلاثة التى ذكرها ، ويقول النووى بأنه قد حكى غيرها من أقوال الكفار ولم يبطلها حال الحكاية وهى باطلة اهـ .
قال الشيخ : إنه ﷺ حكاه فلم ينكر ففيه الحجة .

قال الراقم : وما قاله النووى فعجيب ، فهل يشابه هذه الحكاية بغيرها من حكاية الباطل ؟ وهل هذا المحكى باطل ، وهو موجب النص الصريح فى التنزيل؟ فرحم الله من أنصف . قال ابن الهمام فى " الفتح " (١ — ٣٨٢) : إن آى السجدة ثلاثة أقسام ، قسم فيه الأمر الصريح ، وقسم تضمن حكاية استنكاف الكفرة حيث أمروا بــه ، وقسم فيه حكاية فعل الأنبيآء السجود ، وكل من الامتثال والاقتداء ومخالفة الكفرة واجب إلا أن يدل دليل فى معين على عدم لزومه اهـ . وقال : لكن دلالتها فيه ظنية ، فكان الثابت الوجوب لا الفرض اهـ .

ومما اختلفوا فيه هو عـدد السجود فى آيات السجدة . فقال أبوحنيفة بأنها أربع عشرة آية بعدّ سجدة " ص " وأولى " الحج " . وقال الشافعى مثلـه إلا أنــه عدّ فى " الحج " سجدتين ولم يقل بسجدة " ص " . وقال أحمد : بأنها خمس عشرة ، وقال مالك : إحدى عشرة ، وليست فى "المفصل" عنده سجدة . فاتفق الأئمة الأربعة منها على عشرة ، واختلفوا فى البقية ، والأقوال الخلافية بلغت إلى اثنى عشر قولاً ، ذكرها البدر العينى فى " العمدة " (٣ — ٥٠٦) ، ومعظمها فى " الفتح " (٢ — ٤٥٥) . وأشهر القولين عن أحمد أنها أربع عشرة بحذف " ص " ، وهو المذكور فى " متن الخرقى " ، ومذهب أبى حنيفـة فى أولى " الحج " هو مـذهب مالك والنخعى والحسن وسعيد بن جبير وجابر بن زيد ، كما فى " المغنى " (١ — ٦٥٣) .

ابن ثابت، وعمرو بن العاص . قال أبو عيسى : حديث أبى الدرداء حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث سعيد بن أبى هلال عن عمر الدمشقى .

حدثنا عبد الله بن عبد الرحمن نا عبد الله بن صالح نا الليث بن سعد عن خالد بن يزيد عن سعيد بن أبى هلال عن عمر ، وهو ابن حيان الدمشقى قال : سمعت مخبراً يخبرنى عن أم الدرداء عن أبى الدرداء قال : « سجدت مع رسول الله ﷺ إحدى عشرة سجدة منها التى فى "النجم" » . وهذا أصح من حديث سفيان بن وكيع عن عبد الله بن وهب .

قوله : غريب الخ . الحديث غريب بتفرد سعيد بن أبى هلال عن عمر الدمشقى ، وضعيف بجهالة الدمشقى ، وقد وهاه أبو داؤد فى " سننه " أيضاً ، ومضطرب بإثبات الواسطة بين الدمشقى وأم الدرداء وتركها ، ثم جهالة الواسطة فوق ذلك . وروى خمس عشرة سجدة فى حديث عمرو بن العاص عند أبى داؤد ، وابن ماجه ، والدار قطنى والحاكم ، والبيهقى . وهو أكثر ما ذكر فى الرواية ؛ حسنه المنذرى والنووى ، كما فى "التلخيص" ؛ وضعفه عبد الحق وابن القطان .

وأما سجدة " النجم " ففيها أحاديث ستقف على بعضها قريباً .

مسألة: سجدة التلاوة الصلاتية يجزؤ عنها ركوع الصلاة بشرط النية وبشرط أن لا يفصل بالقراءة قدر ثلاث آيات ، ولم يشترط نية القوم فى المختار ، ولكن اشتراط الفصل بثلاث مختلف فيـه ، واستظهر ابن الهمام الزيادة على الثلاث . أنظر " الفتح " (١ — ٣٨٦ و ٣٨٨) . ومسألة نية القوم أيضاً خلافية ، ولم يتبين لى المختار . أنظر "البحر" و " الدر المختار" وشرحه "رد المحتار" .

تنبيـــه : تقسيم سجدات التلاوة بعضها إلى الوجوب ، وبعضها إلى

(باب فى خروج النساء الى المساجد)

حدثنا نصر بن على نا عيسى بن يونس عن الأعمش عن مجاهد قال : كنا عند ابن عمر فقال: قال رسول الله ﷺ : « ائذنوا للنساء بالليل إلى المساجد ،

الفرضية ، وبعضها إلى السنية ، كما يكتب فى بعض هوامش المصحف المطبوعة خطأ ، أفاده الشيخ رحمه الله .

ــ: باب فى خروج النساء إلى المساجد :ــ

تقدم سابقاً فى (باب خروج النساء إلى العيدين) أن أصل مذهب الحنفية فيه هو التوسع ، ثم العلماء أرباب الفتيا أفتوا بعدم خروج النساء إلى المساجد . وفى مذهب الحنفية توسع ، ربما يكون أكثر من مذاهب الأئمة الثلاثة ، وفى أصل المذاهب الأربعة كلها نحو توسع فى المسألة لا كما يزعمه بعض من يدعى العمل بالحديث .

قوله : إئذنوا للنساء الخ .

ليس الحديث هذا نصاً فى ترغيبهن إلى الخروج ، بل ورد الترغيب بعدم خروجهن فى حديث، وذكر فيه : «أن صلاتها فى مخدعها أفضل من صلاتها فى بيتها» ، الحديث ثبت من رواية عبد الله بن مسعود عند "أبى داؤد" (١ ــ ٨٤) من (باب التشديد فى ذلك) ، وثبت من رواية أم حميد عند "أحمد" ، وأم سلمة عند " أحمد " و " أبى يعلى " و " الطبرانى " ، رواية آخر عن ابن مسعود عند "الطبرانى" بألفاظ مختلفة . أنظر " زوائد الهيثمى" (٢ ــ ٣٣ و ٣٤ و ٣٥) ولفظ أم سلمة عن رسول ﷺ : « خير مساجد النساء قعر بيوتهن » .

ثم إن لفظ "الإذن" فى الحديث يدل على أنه لاينبغى أن يخرجن إلا بالإذن

وإن كان الخروج للعبادة والطاعة ، فعليهن الإستيذان وعليهم الإذن . وأين هذا من خروج النساء سافرات متبرجات إلى الحفلات أو المتنزهات ؟ وإلى معاهد الفسق والفجور الذى حرمه الله لهن فى قعر بيوتهن ، وإلى الأسواق والمتاجر ؟ وأين هذا من إذن الشريعة لهن بالخروج عند أمور شرعية أبيحت لهن ضرورة؟ وأين دورفتن مظلمة عهد كل ضلالة وفساد من عهد النبوة عهد الت‍ ، وعهد الصلاح والخشية الإلٓهية ؟ وأين مجامع الشر من محافل الخير؟ (وما يستوى الأعمى والبصير ، ولا الظلمات ولا النور ، ولا الظل ولا الحرور ، وما يستوى الأحياء ولا الأموات ، إن الله يسمع من يشاء وما أنت بمسمع من فى القبور) (القرآن الكريم "الفاطر") . وراجع "العمدة" (٣ — ٢٣٠) و "الدر المنثور" من قوله تعالى : (وقرن فى بيوتكن) . وما فى "الفتح" (٧ — ١٢) و (٢ — ٣١٨ و ٤٥٠) و (١ — ١٦٥) ، وما فى "المدونة" (١ — ٨٢)، وما عند "النسائى" (١ — ٢٢٢)، وما فى "خلاصة الوفا"(ص — ١٢٧) و"الوفاء" (١ — ٣٦٦)، وراجع "العمدة" (٢ — ٩٩ و ١٣٦) . وفى منع النساء من الخروج إلى الجمع والأعياد كما فى "رد المحتار" و "البرهان" عن أبى‌حنيفة لطيفة عند السفارينى (٢ — ٢٣٧) كذا فى مذكرة الشيخ رحمه الله . والغرض من حديث الباب أنه إن أردن الخروج إلى المساجد فليس للرجال منعهن ، وإذا كان الأمر أمراً اجتماعياً فالشريعة تراعى كل جانب ، فرغبهن إلى عدم الخروج وأباح لهم الإذن به إذا استأذن ، نظير ما قلت فى حديث : «ولا يؤم الرجل فى سلطانه» أن الحديث لاحظ كل جهة من الحقوق . قاله الشيخ .

فقال ابنه: والله لا نأذن لهن، يتخذنه دغلاً! فقال: فعل الله بك وفعل! أقول:

قوله : فقال ابنه الخ . ابنه هذا : بلال ، كما فى رواية ، أو: واقد ، كما فى روايـة أخرى ، وكلتا الروايتين عند مسلم ، ورجح الحافظ فى " الفتح " (٢ — ٢٨٩) : أن صاحب القصة بلال ، لورود ذلك من رواية نفسه ، ومن رواية أخيه سالم ، ولم يختلف عليهما ا هـ . وفى رواية : « إنه ما كلمه عبد الله ابن عمر حتى مات ». هي رواية ابن أبي نجيح عن مجاهد عند أحمد ، كما فى "الفتح" ثم إن ابن عبد الله بن عمر ما كان يريد أن يقابل حديث رسول الله ﷺ برأيه ، وإنما كان غرضه صحيحاً ، غير أن تعبيره لم يكن مناسباً ، يوهم المعارضـــة والمخالفة ، فلذا غضب بـه عبد الله بن عمر ، أفاده الشيخ . وقال الحافظ فى "الفتح" (٢ — ٢٨٩) : وإنما أنكر عليه ابن عمر لتصريحه بمخالفة الحديث . وإلا فلو قال مثلاً : إن الزمان تغير ...... لكان يظهر أن لاينكر عليه الخ .

قال الشيخ : ونظيره ما فى " تكملـة البحر " للطورى : إن الإمام أبا يوسف كان يمدح الدباء ، وروى فيه حديث الدباء : « إن رسول الله ﷺ كان يحب الدباء » فقال رجل : لا أحبه ، فأمر أبويوسف بقتله ، فتاب الرجل من فور ، فغرض ذلك الرجل وإن كان صحيحاً غير أن التعبير كان سيئاً أوهم المعارضة . أقول: لم أقف عليه فى "تكملة الطورى" ، وذكر طرفاً فى "البحر" نفسه من كتاب المرتدين ، والقصة بتمامها فى "المرقاة" وتقدمت فى أوائل الطهارة .

قوله : دغلاً . الدغل هو: الإصطياد وراء الشجر الملتف ، يستعمل فى هذا المعنى بصلة " فى" . وأصل الدغل الشجر الملتف ، كما فى " النهايـــة " و "اللسان" و " المجمع " و " الفتح " وغيرها . ثم استعمل فى المخادعة ، لكون المخادع يلف ضميره أمراً ويظهره غيره ، قاله فى "الفتح" (٢ — ٢٨٩) .

قوله : فعل الله بك ما فعل . ومثلـه عن ابن نمير عن الأعمش ، وفى

قال رسول الله ﷺ وتقول: لا نأذن ؟» .

وفى الباب عن أبى هريرة ، وزينب امرأة عبد الله بن مسعود ، وزيد بن خالد . قال أبوعيسى: حديث ابن عمر حديث حسن صحيح .

(باب فى كراهية البزاق فى المسجد)

حدثنا محمد بن بشار نا يحي بن سعيد عن سفيان عن منصور عن ربعى بن

رواية بلال عند مسلم : « فأقبل عليه عبد الله فسبّه سباً سيئاً ما سمعته يسبّه مثله قط» ، وفسر عبد الله بن هبيرة فى رواية الطبرانى السب المذكور باللعن ثلاث مرات ، وفى رواية زائدة عن الأعمش: «فانتهره وقال : أف لك» ، وفى رواية عند مسلم وأبى داؤد : « فسبّه وغضب » كذا فى "الفتح" (٢ — ٢٨٩)وراجعه لمزيد إيضاح الأطراف والأبحاث .

—: باب فى كراهية البزاق فى المسجد :—

قال شيخنا: اعلم أن مناط النهى عن البزاق نحو القبلة فيه تسعة وجوه كلها تستنبط من الأحاديث الواردة فى هذا الباب ، والراجح عندى : أنــه لأجل احترام المواجهة الحاصلة بين المصلى وبين الله ، وبقية الوجوه راجعة إليه. أقول: الوجوه المذكورة صراحة أو إشارة ، منها مناجاة المصلى ربه ، ومنها كون الله بينه وبين القبلة ، ومنها تعظيم شأن القبلة، ومنها أن التوجه إلى القبلة بالقصد مفض إلى الرب ، ومنها كون عظمة الله ، ومنها كون ثواب الله ، ومنها الإيذاء لله وللرسول ، ومنها كون تفله بين عينيه يوم القيامة ، ومنها تلويث جدار القبلة وتقذيره . فهذه تسعة وجوه وقفت عليها . أنظر " الفتح" (١ — ٤٢٨ وما بعدها). ويكتفى لتخريجها الأحاديث المذكورة فى "الصحيح" فى أبواب المساجد،

حراش عن طارق بن عبد الله المحاربي قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا كنت فى الصلاة فلا تبزق عن يمينك ، ولكن خلفك ، أو تلقاء شمالك ، أو تحت قدمك اليسرى ».

وفى الباب عن أبى سعيد ، وابن عمر ، وأنس وأبى هريرة ، قال أبو عيسى : حديث طارق حديث حسن صحيح ، والعمل على هذا عند أهل العلم .

ثم رأيت فى مذكرة للشيخ رحمه الله : وأما حديث : « إذا كنت فى الصلاة فلاتبزق عن يمينك ولكن خلفك اﻫ» ، فهل المثار فيه احترام القبلة، أو احترام المسجد ، أو احترام كاتب الحسنات عند الصلاة ، أو شغل الصلاة فيدخل فى باب مكروهات الصلاة ، أو وصلة المناجاة فيدخل فى باب السترة ، أو إيذاء المصلين ، أو تشريف قبالة الوجه ، أو اليمين ، أو احترام جدار القبلة ؟ وإن بزق عليه على غير سمتها فيقع قبالة الأخيرين أو المجموعة ، فيتغاير الأحكام المناسبة لهذه الأوصاف جمعاً وفرقاً . والظاهر أن المثار احترام القبلة عند الصلاة، ووصلة المناجاة ، واحترام كاتب الحسنات ، فإن الحديث ورد فيما ألجئ إلى البزاق ولو فى المسجد ، وإن ورد فى الباب ما ينزع إلى كل باب سوى قبالة الوجه . ثم رأيت الباجى قد أجاد فيه (١ ــ ٣٣٧) ، وقال أيضاً : والأقرب أن المناط : التأدب وتحصيل سمت حسن فى وجه معظم ، ومنه احترام الكاتب، والقبلة إتفاق . والحاصل أنه احترام ربه تعالى اﻫ .

قوله : ولكن خلفك . لم يرد هذه الزيادة إلا فى رواية الترمذى .

قوله : أو تلقاء شمالك . أى : إن كان فارغاً ، كما فى رواية لأبى داؤد فى "سننه" فى (باب كراهية البزاق فى المسجد) (١ ــ ٦٨) فى نفس حديث الباب من طريق أبى الأحوص عن منصور عن ربعى الخ . ولعبد الرزاق من

وسمعت الجارود يقول : سمعت وكيعاً يقول : لم يكذب ربعى بن حراش فى الإسلام كذبة . وقال عبد الرحمن بن مهدى : أثبت أهل الكوفة منصور بن المعتمر.

حدثنا قتيبة نا أبوعوانة عن قتادة عن أنس بن مالك قال : قال رسول الله ﷺ : « البزاق فى المسجد خطيئة ، وكفارتها دفنها » .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح .

طريق عطاء عن أبى هريرة نحوه ، كما فى "الفتح" ، وقال : ولو كانت تحت رجله مثلاً شئ مبسوط أو نحوه تعين الثوب ، ولو فقد الثوب مثلاً فلعل بلعه أولى من ارتكاب المنهى عنه ا هـ .

ثم إذا جمعت الروايات كلها فى الباب فقدرها المشترك دل على عدم التوسع فى البزاق فى المسجد ، وكذا فى الصلاة . واتفقوا على أن حكم البزاق والإذن به فى الحديث لمن اضطر إليه . وههنا خلاف بين القاضى عياض والنووى ، فيقول النووى : إن البزاق خطيئة ، أراد دفنه أو لم يرد . ثم إذا بزق فكفارته دفنه . وقال القاضى عياض : إن البزاق خطيئة إذا لم يدفنه ، وأما إذا أراد دفنه فلا . وجنح الحافظ إلى قول القاضى . قال فى "الفتح" (١ — ٤٢٨) : وحاصل النزاع أن ههنا عمومين متعارضين ، وهما قوله: البزاق خطيئة ، وقوله: وليبصق عن يساره أو تحت قدمه ، فالنووى يجعل الأول عاماً ويخص الثانى بما إذا لم يكن فى المسجد . والقاضى بخلافه يجعل الثانى عاماً ويخص الأول بمن لم يرد دفنها ، وقد وافق القاضى جماعة ، منهم : ابن مكى فى "التنقيب" ، والقرطبى فى "المفهم" ، وغيرهما . ويشهد لهم ما رواه أحمد بإسناد حسن من حديث سعد بن أبى وقاص مرفوعاً ، قال: « من تنخم فى المسجد فيغيب نخامته أن تصيب جلد مؤمن أو ثوبه فتؤذيه » . وأوضح منه فى المقصود ما رواه أحمد

(باب فى السجدة فى "اذا السماء انشقت" و "اقرأ باسم ربك الذى خلق")

حدثنا قتيبة بن سعيد نا سفيان بن عيينة عن أيوب بن موسى عن عطاء

والطبراني بإسناد حسن من حديث أبي أمامة مرفوعاً ، قال : « من تنجع فى المسجد فلم يدفنه فسيئة ، وإن دفنه فحسنة » ، فلم يجعله سيئة إلا بقيد عدم الدفن الخ . والبدرالعيني صحح قول النووى فى موضع ، ورده فى موضع ، راجع "العمدة" (٢ ــ ٣٢٦) و (٢ ــ ٣٣٠) .

قال الراقم : لاتظهر ثمرة الخلاف فيمن يبزق ثم دفنه ، وإنما تظهر فيمن بزق وأراد أن يدفنه ثم لم يقدر على الدفن لعذر صحيح ، فهى خطيئة عند النووى دون القاضي والله أعلم . قال الشيخ : وإنى أتوقف فيه .

تنبيه : وقع فى النسخة المطبوعة بالهند ـ وهى نسخ بعضها من بعض ـ هذان البابان ، باب كراهية البزاق ، وباب خروج النساء ، بين أبواب سجود القرآن ، وهو خلاف تناسب الأبواب ، وخلاف دأب المؤلف فى تناسق الأبواب وترتيبها ، والمناسب ذكرهما فى أبواب المساجد بعد أبواب القراءة . فلا ندرى من أين هذا حدث ؟ وليس عندى أصل صحيح مخطوط لكى نرجع إليه ، والله أعلم .

-: باب فى السجدة فى "إذا السماء انشقت" :- و " اقرأ باسم ربك الذى خلق "

أراد المصنف فى هذا الباب الرد على مالك بن أنس حيث قال بعدم السجود فى "المفصل" ، وحديث الباب حجة عليه . وأجاب المالكية عنه بالنسخ

ابن ميناء عن أبي هريرة قال: «سجدنا مع رسول الله ﷺ في "اقرأ باسم ربك" و"إذا السماء انشقت"».

حدثنا قتيبة نا سفيان عن يحيى بن سعيد عن أبي بكر بن محمد بن عمرو ابن حزم عن عمر بن عبد العزيز عن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: مثله.

وفى الحديث أربعة من التابعين بعضهم عن بعض: قال أبوعيسى: حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح. والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم: يرون السجود في "إذا السماء انشقت" و"اقرأ باسم ربك".

بالمدينة، وإن السجدة كانت بمكة، ويلزمهم الدليل البين على هـــذا. والنسخ لايجوز إثباته بالإحتمال. وراوى الحديث أبوهريرة، وإسلامه ولقاؤه رسول الله ﷺ كان بالمدينة قبل وفاته ﷺ بثلاث سنين. فدل على ضعف ما قالته المالكية. ولفظ حديث أبي هريرة في "صحيح البخارى" أصرح من لفظ الترمـــذى، وفيه: «فقلت يا أبا هريرة: ألم أرك تسجد؟ قال: لولم أر النبي ﷺ سجد لم أسجد» اهـ. وحديث ابن عباس في عدم السجود في "المفصل" عند أبي داؤد من طريق أبي قدامة من مطر الوراق. قال ابن عبد البر: حـــديث منكر، وأبو قدامة ليس بشئ، وكذا ضعفه عبد الحق وابن القطان وغير واحد. أنظر "العمدة" و"نصب الراية" و"الفتح".

قوله: أربعة من التابعين الخ.

وهم يحى بن سعيد الأنصارى، وأبو بكر بن محمد، وعمر بن عبدالعزيز، وأبو بكر بن عبد الرحمن، والأنصارى، قال فيه الثورى: كان أجل عند أهل المدينة من الزهرى. وأبوبكر بن محمد بن عمرو ولى القضاء، والامرة والموسم

(باب ما جاء فى السجدة فى "النجم")

حدثنا هارون بن عبدالله البزار نا عبد الصمد بن عبد الوارث نا أبى عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس قال: « سجد رسول الله ﷺ فيها ، يعنى "النجم"، والمسلمون والمشركون

لسليمان بن عبد الملك . وابن عبد العزيز فقيه عابد ، وهو ممن كتب إليه ابن عبد العزيز بجمع الحديث . وأما عمر ، فعمر ! وأبوبكر بن عبد الرحمن ، فمن الفقهاء السبعة، واسمه كنيته على الصحيح ، كما أن كنية أبى بكر بن محمد اسمه ، فالإسناد فى غاية الجلالة .

-: باب ما جاء فى السجدة فى " النجم " :-

قصة حديث الباب وقعت بمكة ، والحديث من مراسيل ابن عباس ، فإن الواقعة حين لم يولد هو ، وكان ابن اثنتى عشرة سنة حين توفى رسول الله ﷺ . وفى " الفتح " (٨ ــ ٣٣٤) : هذه القصة وقعت بمكه قبل الهجرة اتفاقاً ا هـ . وفى " الفتح " (٢ ــ ٤٥٧) و" العمدة " (٣ ــ ٥١٢) : زاد الطبرانى فى " الأوسط " من هذا الوجه ـ أى عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس -: " بمكة " . ويستفاد من ذلك أن قصة ابن عباس وابن مسعود متحدة ا هـ . وفى عمره عين وفاة النبى ﷺ خلاف ، والأثبت : أن عمره كان عند ذلك : ثلاث عشرة سنة . أنظر " الإصابة " (٢ ــ ٣٣٠) .

قوله : والمشركون الخ .

اختلفوا فى وجه سجدة المشركين ؟ فقيل : إن النبى ﷺ قرأ "النجم" ، فلما بلغ : (أفرأيتم اللاّت والعزّى ومناة الثالثة الأخرى) ألقى الشيطان على لسانه : تلك

الغرانيق العلى وإن شفاعتهن لترتجى، فلما بلغ آخرها سجد وسجد المسلمون والمشركون ؛ فأنزل الله تعالى : (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته . الآية) . وهذا قول باطل عند الحذاق ، مخالف لعصمة النبى ﷺ المجمع عليها ، والإلقاء فى الأمنية لا تنحصر فى مثل هـذا . وقيل : إن إبليس لعنه الله هو الذى قال ذلك حين وصل النبى ﷺ إلى تلك الآية ، ونطق بها محاكياً نغمته بحيث سمعها من دنى إليه . ولعل معنى الإلقاء على لسانه أنه كان تكلم موهماً أنه من كلامه ﷺ ، ثم رواه بعضهم على فهمه فى المعنى ، وهذا أيضاً بعيد عن الصواب ، يختل بمثله العصمة فى التبليغ ، وقيل إن تلك الكلمات أنزلت فى " النجم" ، والمراد بالغرانيق الملائكة دون أصنامهم ، وظنّها قريش أصناماً لهم فسجدوا ثم نسخت .

قال الشيخ بعد نقل الأقوال : وهـذا القول أقرب إلى التحقيق ، وتشبيه الملائكة بالغرانيق يلائم دون تشبيه الأصنام بها . ويدل عليه حديثان مرسلان كلاهما بإسناد صحيح ، ذكرهما البدر العينى والحافظ ابن حجر . أقول : الأقوال المذكورة وغيرها ذكرها فى " العمدة " (٣ ــ ٥١٠ وما بعدها) و (٩ ــ ٤٧) و " الفتح " (٨ــ ٣٣٣) . ومن الذين بالغوا فى ردتلك الأقوال والروايات الدالة عليها : القاضى أبو بكر ابن العربى ، والقاضى عياض ، والـذهبى ، والبدر العينى ، وغيرهم . والروايتان ذكرهما الحافظ فى " الفتح " (٨ ــ ٣٣٣) وقال : رجالهما على شرط " الصحيحين" ، وذكرهما العينى بأسانيد غيرها وردها ؛ والحافظ جنح إلى صحتها .

ثم أول "الإلقاء" بوجوه ، فذكر منها : أن المراد بالغرانيق الملائكة .... فنسخ الله تلك الكلمتين وأحكم آياته اهـ . وذكر العينى : أن الكلبى فسر فى روايته الغرانقة العلى بالملائكة لا بآلهة المشركين . . . . . فعلى هذا فلعله كان

قرآناً ثم نسخ ا هـ . وراجعها للتفصيل . وقد استوفى الكلام فى الآيات الآلوسى فى تفسيره من سائر الأطراف ، ولصاحب "الإبريز" فيها كلام متين فليراجعه من شاء . والبحث طويل . ووقع فى "العرف الشذى" مرفوعتين بدل مرسلتين خطأ فى الضبط ، وكثير فى ضبطه من مثل هذه المسامحات ، التى الشيخ رحمه الله برئ منها ، فشغب صاحب " التحفة " أثر سخطه الكامن يترقب فرصة تسنح له لإظهاره كعادته ، فرحم الله من أنصف واستقام .

والغرنوق فى اللغة : الشاب الأبيض ، الناعم الجميل ، والطير الأبيض ، وطير الماء ، أو الذكر من طير الماء ، أو الكركى . واستشهد لكل فى " لسان العرب " فراجعه .

وذكر الشاه ولى الله رحمه الله : أن سجود المشركين كان لغلبة جلاله عليهم فاضطروا إلى السجود من غير أن يبقى لهم فيه الاختيار ، كما ذكره فى شرح تراجم "البخارى" ، وفى "حجةالله البالغة" ، ولفظه فى "الحجة": إن فى ذلك الوقت ظهر الحق ظهوراً بيناً ، فلم يكن لأحد إلا الخضوع والاستسلام ؟ فلما رجعوا إلى طبيعتهم كفر من كفر وأسلم من أسلم ، ولم يقبل شيخ من قريش تلك الغاشية الإلهية لقوة الختم على قلبه إلا بأن رفع التراب إلى الجبهة ، فجعل تعذيبه بأن قتل ببدر ا هـ .

قال الشيخ : ويؤيد القول الثالث أن دهماء أهل مكة انقادوا له ﷺ ، وكان رؤساؤهم فى الطائف ، فلما رجعوا إلى مكة ارتدوا على أدبارهم وكفروا من بعد ذلك ، ومن أجل ذلك شاع خبر إسلام أهل مكة ، وبلغ إلى أصحاب النبى ﷺ الذين هاجروا إلى الحبشة . ويؤيده ما فى "تاريخ ابن معين" وفى " شرح معانى الآثار " (٢ ـــ ١٩٦) بإسناد فيه ابن لهيعة عن محمد بن عبد الرحمن صاحب " كتاب المغازى " ، ورواية العبادلة عنه قوية ، وكتابه صحيح ؛ ولعل عنده

والجن والإنس » .

وفى الباب عن ابن مسعود وأبى هريرة . قال أبوعيسى : حديث ابن عباس حديث حسن صحيح . والعمل على هذا عند بعض أهل العلم : يرون السجود فى

كتاب محمد بن عبد الرحمن ، فيكون روايته عنه معتبرة ، فإن الكلام فى حفظه . وبالجملة فروايته هذه فيه نحو قوة من حديث مخرمة بن نوفل . وهذه الرواية يرويها عن ابن لهيعة : عبد الله بن صالح ، ويحيى بن عبد الله بن بكير ؛ والعبادلة الذين ذكروهم ابن المبارك وابن وهب وابن يزيد وابن مسلمة ، كما فى "ميزان الذهبى" . فهل عبد الله بن صالح أبو صالح المصرى كاتب الليث منهم ؟ والظاهر عدمه ، فليحقق والله أعلم .

ومحمد بن عبد الرحمن هو : ابن نوفل ، من رجال الجماعة . وحديث الطحاوى أخرجه الطبرانى فى " الكبير " ، كما فى " العمدة " و " الفتح " . وغمزه العراقى بـ"إبن لهيعة" ، وسكت عليه الحافظ ابن حجر من جهة السند . أنظر " العمدة " (٣ ــ ٩٠٥) و "الفتح" (٢ ــ ٤٦٢) و (٢ ــ ٤٥٥) . ثم إن المشركين هل سجدوا على وضوء أو غير وضوء ؟ ليس هذا موضع بيانه . واستدل البخارى به على جواز السجود من غير وضوء . وروى ذلك عن ابن عمر والشعبى وأبى عبدالرحمن السلمى بالاستدلال بذلك الحديث ، لأنهم كانوا مشركين ، والمشرك لايصح وضوؤه . راجع " العمدة " للبحث والبسط (٣ ــ ٥٠٩ و ٥١٠) ، و " الفتح " (٢ ــ ٤٥٧) .

قوله : والجن . ذكر البدر العينى اسم بعض الجن الساجدين وهو : عمرو بن طلق الجنى . قال : أخرج حديثه الطبرانى آه . أنظر "العمدة" (٣ ــ ٥١٣) . قال الراقم : وفى إسناده من لايعرف ، وفيه انقطاع ، كما فى " الزوائد "

" سورة النجم " . وقال بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم : ليس في " المفصل " سجدة . وهو قول مالك بن أنس ، والقول الأول أصح . وبه يقول الثوري ، وابن المبارك ، والشافعي ، وأحمد ، واسحاق .

(باب ما جاء من لم يسجد فيه)

حدثنا يحيى بن موسى نا وكيع عن ابن أبي ذئب عن يزيد بن عبد الله بن

(٢ — ٢٨٥) . ولعله كان من جن نصيبين ونينوى ، والمؤلفون يذكرون الجن من الصحابة في تآليفهم في الصحابة ، ومنهم أبو موسى ، والذهبي ، كما في " العمدة " .

-: باب ما جاء من لم يسجد فيه :-

حديث الباب حجة للحجازيين في عدم وجوب السجدة ، فإنها لو كانت واجبة لما تركها رسول الله ﷺ ، وكذلك احتج به المالكية في عدم السجدة في " النجم " ، وهو قول طائفة من الصحابة والتابعين ، كما في " العمدة " وغيرها . وأجاب الحنفية بأن السجدة غير واجبة على الفور في ظاهر الرواية ، فلا يلزم من تركها على الفور عدمها مطلقاً ، كما ذكره في " العمدة " (٣ — ٥١٥) . وذكر الطحاوي أربعة احتمالات غيرها . أنظر " شرح الآثار " و " العمدة " . ورواية أدائها على الفور دون التراخي رواية شاذة عن أبي حنيفة في " التاتار خانية " . قال الشيخ : والتوفيق بين روايتي أبي حنيفة بأن ظاهر الرواية فيمن لا يخاف فواتها ، والشاذة فيمن يخاف فواتها . وهاتان الروايتان عن أبي حنيفة ذكرهما صاحب " العناية " وشارح " الدر " ، وذكر صاحب " النهر " ثمرة الخلاف في الإثم وعدمه ، وإنها أداء في كل حال ، كما في " المنحة " لابن

قسيط عن عطاء بن يسار عن زيد بن ثابت قال : « قرأت على رسول الله ﷺ " النجم " فلم يسجد فيها » .

قال أبو عيسى : حديث زيد بن ثابت حديث حسن صحيح . وتأول بعض أهل العلم هذا الحديث فقال : إنما ترك النبي ﷺ السجود ، لأن زيد بن ثابت حين قرأ فلم يسجد لم يسجد النبي ﷺ . وقالوا : السجدة واجبة على من سمعها ، ولم يرخصوا فى تركها . وقالوا : إن سمع الرجل وهو على غير وضوء فإذا توضأ سجد . وهو قول سفيان وأهل الكوفة ، وبه يقول اسحاق . وقال بعض أهل العلم : إنما السجدة على من أراد أن يسجد فيها والتمس فضلها ، ورخصوا

عابدين ، " وشرح الدر " له ، وما ذكره الشيخ من ثمرة الخلاف جيّد جداً ، كما لا يخفى على المتأمل .

قوله : وتأول بعض أهل العلم الخ .

السجود على المستمع بشرط سجود القارى ، هو : مذهب أحمد ، واختاره القفال من الشافعية ، وعامة الشافعية ، والمالكية ، والحنفية على سجود المستمع وإن لم يسجد القارى مع الخلاف بينهم فى الوجوب والسنية .

قال الشيخ : قد تأولنا بما ذكرت فلا حاجة إلى مثل هذا التأويل ، ويمكن أن يقال فى نكتة تأخير السجدة : أن التالى إذا تلا آيـة السجدة وسجد فالمستمع يتبعه على سورة الاقتداء ، كما ذكر فى " فتح القدير " : أن السنة أن يتقدم التالى ويصف القوم خلفه ، ويستحب أن لا يسبقوه بالوضع والرفع ، وليس هـذا اقتداء حقيقة بل صورة فقط ، فلو فسدت سجدة التالى بسبب لا يسرى الفساد إلى سجدة الباقين اهـ . قالـه فى (١ ــ ٣٩٣) فى أواخر (باب سجود

فى تركها ، قالوا: إن أراد ذلك . واحتجوا بالحديث المرفوع ، حديث زيد بن ثابت ، قال: « قرأت على النبى ﷺ "النجم" فلم يسجد » . فقالوا: لو كانت السجدة واجبة لم يترك النبى ﷺ زيداً حتى كان يسجد ويسجد النبى ﷺ .

واحتجوا بحديث عمر: « أنه قرأ سجدة على المنبر ، فنزل فسجد ، ثم

التلاوة) . وفى (١ ــ ٣٨٣) : ويؤيده أثر ابن مسعود فى "صحيح البخارى" : « اسجد فإنك إمامنا فيه » . وانظر " العمدة " (٣ ــ ٥١٧) . فوقع التأخير هنا من جهة أن التالى لم يسجد ، وكان هو الإمام فيها صورة ، فكان ينبغى تقدم سجدته على سجدة السامع .

قوله : واحتجوا بحديث عمر الخ . حديث عمر هذا ليس مرفوعاً ، وإنما هو أثره الموقوف ، وبه تمسك الحجازيون فى عدم وجوب السجدة . وما أجاب به الحنفية عنه بأن هذا أثره الموقوف لا يفيد ، فإنه قاله بمحضر جماعة من الصحابة فلم ينكروا عليه ، فيسوغ لهم أن يقولوا أنه قريب من إجماع جمهور الصحابة . قال الحافظ فى " الفتح " (٢ ــ ٤٦١) : واستدل بقوله : " إلا أن نشاء" على أن المرأ مخير فى السجود ، فيكون ليس بواجب اهـ . فكان مفعول " نشاء " المحذوف السجدة عنده ، وذكر أنه استثناء منقطع بأن المعنى أن ذلك موكول إلى مشيئة المرأ اهـ . وذكر البدر العينى فى " العمدة " (٣ ــ٥٢٣) : أن المفعول المحذوف يحتمل أن يكون القراءة ، ويحتمل أن يكون السجدة ، فلا يترجح أحد الإحتمالين إلا بمرجح ، والأحاديث الواردة فى الباب تنفى التخيير ، فيترجح المعنى الآخر .

قال الشيخ : الاستثناء متصل على كل حال ، وليس حد المتصل والمنفصل ما هو المعروف . أقول : أى المعروف أن المتصل ما كان المستثنى من جنس

قرأها فى الجمعة الثانية ، فتهيأ الناس للسجود فقال: إنها لم تكتب علينا إلا أن نشاء ، فلم يسجد ولم يسجدوا » .

المستثنى منه ، والمنقطع بخلافه ، ورده المحقق الرضى أيضاً فى " شرح الكافية " . قال : وإنما هو ما ذكره صاحب " قطر الندى " ، وما ذكره الشيخ محمود الآلوسى فى " شرح المقدمة الأندلسية " . أقول : ويكفى ما ذكره الرضى ، وليس عندى " القطر " و " شرح الأندلسية " ، وراجع " جمع الجوامع " وشرحه ، كلاهما للسيوطى . وذكر بعض المحققين : أن الإستثناء فى قوله تعالى : (إلا خطأ) استثناء متصل ، كما فى " روح المعانى " (٥ ــ ١١٢) " سورة النساء " (آية ــ ٩١) خلاف ما قالوا : أنه منقطع . قال الشيخ : وعلى كل حال يخالف تأويل العينى قوله فى الحديث المذكور : « ومن لم يسجد فلا إثم عليه"، وقوله : « ولم يسجد عمر رضي الله عنه » ، وقد ثبت القراءة والتلاوة فى القصة المذكورة ، ولم يسجد السجدة . وبالجملة للحافظين كلام فى "شرح الصحيح"، لم أر جواباً شافياً لعلمائنا الحنفية عن أثر عمر ، ولا يكفى قولهم : إن الوجوب ليس على الفور ، لأنه لم يكن عذر ، ولا يوجد نكتة التأخير ، كما كانت فى قصة النبي صلى الله عليه وسلم فى حديث زيد بن ثابت . قال : والذى عندى فى هذا الباب أن يقال: أن مراد عمر رضي الله عنه أن السجدة بخصوصها لم تكتب علينا ، وإنما يكفى الركوع والإيماء والإنحناء أيضاً ، ويجوز عندنا أيضاً الإكتفاء بالركوع وإن كان خارج الصلاة فى رواية ذكرها صاحب " الفتاوى الظهيرية " ، ونقلها صاحب " الدر المختار " أيضاً ، وكذلك ذكر الإمام الرازى فى " تفسيره الكبير " الإكتفاء عند أبى حنيفة بالركوع بدل السجود ، استدلالاً بقوله تعالى : (وخرّ راكعاً وأناب) . وتخصيصه بداخل الصلاة غير لازم . ويجوز عندنا الركوع بدل السجود قائماً وقاعداً ، ولكن قائماً مندوب . وفى " مصنف ابن أبى شيبة " عن

وذهب بعض أهل العلم إلى هذا ، وهو قول الشافعي وأحمد .

أبي عبد الرحمن السلمي ، وهو من القراء صاحب عمر الفاروق : أنه كان يقرأ السجدة وهو يمشي فيؤمي برأسه إيماء" .

قال الراقم: ذلك تقدم تخريجه في الكسوف فلا نعيد ، وتقدم شئ في أوائل أبواب سجود القرآن فراجعه . قال الشيخ في "مذكرته": والمراد بأثر عمر أنه لا يحتاج إلى النزول والاصطفاف ، وصورة الجماعة ، كما كان يتوهم من فعله الأول ، وليس ببعيد من مشاهدة تلك الهيأة هذه الأمور ، وكذا أداؤها على الفور . ثم ذكر الشيخ: أن أثر عمر هو عن عمر عند مالك والطحاوي ، وعن ابن عمر لا عمر عند البخاري ، فهو عن كليهما لتغاير الإسناد والمتن . وصوّب الشيخ بحث "العمدة" في كونه قول عمر . أنظر "العمدة" و"الفتح" . ونيابة الركوع عن السجود في غير الصلاة ذكرها السرخسي في "مبسوطه" (٢ ــ ٩)، وذكر جوازها بالقياس دون الاستحسان ، ورجح القياس ، وأطال فيه ابن الهمام في "الفتح" فراجعه . ويؤيده ما ذكره الحافظ في "الفتح" (٢ ــ ٤٥٧) في سبب اختلاف الأئمة في "ص": إن سبب ذلك كون السجدة التي في "ص" إنما وردت بلفظ الركوع ، فلولا التوقيف ما ظهر أن فيها سجدة . واستدل بعض الحنفية من مشروعية السجود عند قوله: (وخرّ راكعاً وأناب) : بأن الركوع عندها عن السجود ، فإن شاء المصلي يركع بها وإن شاء سجد ، ثم طردوه في جميع سجدات التلاوة ، وبه قال ابن مسعود اهـ .

وبالجملة ظهر من هذا أن الركوع عند بعض السلف ينوب مقام السجود، فعلى هذا يحمل الخلاف بين الحنفية والشافعية في السجود وعدمه . قال الشيخ : ولم أر أثراً من أحد من السلف أنه قرأ آية السجدة فلم يسجد أو لم يركع أو

لم يؤم برأسه . فالحاصل : أن مراد عمر رضي الله عنه أن السجدة بخصوصها لم تكتب علينا . وأيضاً كان وقع من النبي ﷺ مثل هذا في سجدة " ص " ، كما عند أبي داؤد . أخرجه (١ — ٢٠٠) (باب السجود في " ص ") من حديث أبي سعيد الخدري أنه قال: « قرأ رسول الله ﷺ - وهو على المنبر - " ص " ، فلما بلغ السجدة نزل فسجد وسجد الناس معه ، فلما كان يوماً آخر قرأها ، فلما بلغ السجدة تشزن الناس للسجود ، فقال رسول الله ﷺ : إنما هي توبة نبي ولكني رأيتكم تشزنتم للسجود ، فنزل فسجد وسجدوا » . وإسناده صحيح ، رواه البيهقي في " الكبرى " (٢ — ٣١٨) ، وصححه، ولكني ذكر له ابن خزيمة علة، كما في "الجوهر النقي"، فراجعه ، وأخرجه الحاكم في تفسير سورة "ص"، وصححه على شرط الشيخين ، وصححه النووي في " الخلاصة " على شرط البخاري كما في " نصب الراية " ، ورواه الدارمي والدارقطني وابن خزيمة ، ورواه الطحاوي مختصراً ، كلهم من طريق سعيد بن أبي هلال عن عياض بن عبد الله ، ولم يكن التزم السجدة فيها بعد . ثم التزمها كما عند الحاكم وغيره من حديث أبي سعيد قال: « رأيت رؤياً وأنا أكتب " سورة ص " ، فلما بلغت السجدة رأيت الدواة والقلم ، وكل شيء يحضرني انقلب ساجداً، قال: فقصصتها على رسول الله ﷺ ، فلم يزل يسجدها » ، رواه " أحمد " (٣ — ٨٤) ، واللفظ له ؛ ورواه الحاكم في " المستدرك " (٢ — ٤٣٢) ، والذهبي صححه على شرط " مسلم " ، ورواه البيهقي في " سننه " (٢ — ٣٢٠) ، وفيه : « فأخبرته فأمر بالسجود اه » ، كلهم من طريق حميد الطويل عن بكر بن عبد الله ، وذكره ابن كثير في " تفسيره " (٨ — ٢٩٢ المبرية) . وقال: تفرد به أحمد اه . قلت: وليس الأمر كذلك ، فقد رواه الحاكم والبيهقي من غير طريقه .

وبالجملة فكان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ الأمر بالسجود فيها ،

وروى البيهقى عن جماعة من الصحابة أنهم سجدوا فيها ، ولعل عمر رضى الله عنه اقتدى مرةً تلك السنة التى فى حديث الخدرى عند أبى داؤد وغيره ، واكتفى بالإيماء نظراً إلى أداء أصل السنة به عنده ، فعمل بالسنتين معاً فى وقت واحد، والله أعلم . وراجع "فتح الملهم" (٢ — ١٦٤) من تنبيه الشيخ الأنور .

وبالجملة فلعل عمر رضى الله عنه اقتدى تلك السنة التى شاهدها مرةً عنه ﷺ .

مسألة : اختلف الحنفية فى شرط وجوب السجدة على السامع ، فقيل : يجب عليه إذا قصد الاستماع ، وقيل: لا يشترط ، وتجب على كل حال قصد أو لم يقصد ، وهو المختار ، وهو المذكور فى "الهداية" قولاً واحداً . وفى "رد المحتار": أنه اختلف فى السماع ، فقيل: هو شرط فى حق السامع لاسبب، وصححه فى "الكافى" و"المحيط" و"الظهيرية" ، وقيل : هو سبب ثانٍ فى حقه ، وإليه ذهب فى "الهداية" و"البدائع" اهـ . وشرط قصد الاستماع أصح الوجهين عند الشافعية ، وهو مذهب المالكية والحنابلة ، كما فى "العمدة" (٣ — ٥١٥) ، وكذا اشترط مالك سجود القارى ، كما فى "بداية المجتهد".

تنبيه : ذكر البدر العينى : أنه روى عن مالك أنه قال: إن ذلك مما لم يتبع عليه عمر ولا عمل به أحد بعده اهـ . وكذا ذكر الشيخ عبد الحق فى "اللمعات"، كما فى "حاشية الترمذى" ـ المطبوع بالهند ـ ما لفظه: ولم يعلم اتفاق من عداه من الصحابة سوى من كان معه فى المجلس اهـ . قال الشيخ : نسبته إلى مالك غير صحيحة ، فإن المذكور فى "مؤطئه" (ص — ٧٢) فى سجود القرآن : قال مالك: ليس العمل على أن ينزل الإمام إذا قرأ السجدة على المنبر فيسجد، وهذا يدل على أن مراد مالك نفى الأداء على المنبر على شاكلة الجماعة لاغير ، وعلى كل حال لا يلزم من قول مالك نفى السجود مطلقاً والله أعلم . وربما يخال أنه يستفاد

(باب ما جاء فى السجدة فى " ص ")

حدثنا ابن أبى عمر نا سفيان عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس قال : « رأيت رسول الله ﷺ يسجد فى " ص " . قال ابن عباس : وليست من عزائم السجود » .

من قول مالك أنه لا ينزل فى مثل تلك الحال للسجود فيحتمل أنه يريد السجود فى وقت آخر ، أو يريد الإكتفاء بالركوع فوق المنبر دون الحاجة إلى النزول .

-: باب ما جاء فى السجدة فى " ص " :-

قوله : حدثنا ابن أبى عمر . هذا هو الصحيح ، وما وقع فى بعض النسخ : ابن عمر فهو خطأ ، وابن أبى عمر هذا : محمد بن يحيى بن أبى عمر العدنى ، منسوب إلى الجد . أنظر ترجمته فى " التهذيب " (٩ — ٥١٨) وما بعدها.

قوله : وليست من عزائم السجود .

العزائم جمع عزيمة ، وهى التى أكدت على فعلها مثل صيغة الأمر مثلاً ، فعزائم السجود : حقوقه وواجباته ، والعزيمة فى الأصل عقد القلب على الشئ انتهى ملخصاً من " العمدة " . وظهر منه أن هناك عزائم السجود المأمور بها لا تترك على حال ، وروى عن على بإسناد حسن عند ابن المنذر والطبرانى ، قال : « عزائم السجود أربع : "آلم تنزيل السجدة" و"حم السجدة" و"النجم" و"اقرأ" » . وفى رواية غيره : «"الأعراف" و"سبحان" و"حم" و"آلم" » . فكانت ست سجدات من العزائم ، ومفهوم العدد غير معتبر بالاتفاق ، فلا ينافى كون غيرها أيضاً من العزائم .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح . واختلف أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم فى هذا . فرأى بعض أهل العلم : أن يسجد فيها ، وهو

استدل به الشافعية على عدم السجود فيها ، وجمع الحافظ الزيلعي طرق حديث ابن عباس ، وذكر أنه حجة لنا . قال الشيخ : نعم هو حجة لنا، ويؤيد ذلك سياقه فى "صحيح البخارى" فى كتاب التفسير (ص — ٧٠٩) عن ابن عباس قال : « أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده » ، وكان ابن عباس يسجد فيها ، ولفظه فى الأنبياء (ص — ٤٨٦) : عن مجاهد قال: قلت لابن عباس: أنسجد فى "ص"؟ فقرأ : (ومن ذريته داؤد وسليمان) حتى أتى: (فبهداهم اقتده)، فقال ابن عباس : نبيكم ﷺ ممن أمر أن يقتدى بهم اهـ . وكذا ما فى "البخارى" (١— ٤٨٦) عن ابن عباس قال: « ليس "ص" من عزائم السجود، ورأيت النبي ﷺ يسجد فيها » .

فيعلم من هذه الروايات أن ابن عباس يقول بالسجدة فيها ، غير أنه يبين حقيقة سجدتها: بأنها سجدة شكر لنا ، كما أن سجدة توبة لداؤد عليه السلام ، كما فى "سنن النسائى" مرفوعاً من حديث ابن عباس: « إن رسول الله ﷺ سجد فى "ص" وقال: سجدها نبي الله داؤد توبة ونسجدها شكراً اهـ » . قال الحافظ فى "الدراية": رواته ثقات اهـ . وقال فى "التلخيص" : صححه ابن السكن . وكذلك لفظ الطحاوى فى حديث ابن عباس يفيدنا فليراجع ، أخرجه من طريق العوام بن حوشب ، قال: سألت مجاهداً عن السجود فى "ص"؟ فقال : سألت عنها ابن عباس ؛ فقال : أسجد فى "ص" ، فتلا على هؤلاء الآيات من "الأنعام" الخ . كما تقدم من لفظ "البخارى" آنفاً ، وبنحوه عند البخارى فى "الأنعام" و"ص" . وربما يقال : يمكن أنها ليست من عزائم السجود ، وإنما يكفى لها الركوع .

قول سفيان ، وابن المبارك ، والشافعى ، وأحمد ، واسحاق . وقال بعضهم: إنها توبة نبي ، ولم يروا السجود فيها .

(باب فى السجدة فى الحج)

حدثنا قتيبة نا ابن لهيعة عن مشرح بن هاعان عن عقبة بن عامر قال :

قوله : والشافعى الخ .

مذهب الشافعى عدم السجدة فى " ص " فى الصلاة واستحبابها خارجها، فلا يظهر وجه قول الترمذى . قال فى " العمدة " (٣ ـــ ٥٠٨): لا خلاف بين الحنفية والشافعية فى أن " ص " فيها سجدة ، وهو أيضاً مذهب سفيان ، وابن المبارك ، وأحمد ، واسحاق ؛ غير أن الخلاف فى كونها من العزائم ؟ فعند الشافعى ليست من العزائم ، تستحب فى غير الصلاة ، وتحرم فيها فى الأصح . وهذا هو المنصوص عنده ، وبه قطع جمهور الشافعية ، وعند أبى حنيفة هى من العزائم ، وبه قال ابن شريح ، وأبواسحاق ، والمروزى ؛ وهو قول مالك أيضاً. وعن أحمد كالمذهبين ، والمشهور منهما كقول الشافعى انتهى مختصراً .

ـــ: باب فى السجدة فى " الحج " :ـــ

حديث عقبة بن عامر فى الباب حجة للشافعية فى سجدتى "سورة الحج" ، ولكنه من طريق ابن لهيعة ، فلا يقوم بمثله حجـــة ، والحديث رواه أحمد ، وأبو داؤد ، والدار قطنى ، والحاكم ، والبيهقى أيضاً ، كلهم من طريق ابن لهيعة ، قال الحافظ فى "التلخيص" : وهو ضعيف . وقد ذكر الحاكم أنه تفرد

« قلت: يا رسول الله ، فضلت "سورة الحج" بأن فيها سجدتين؟ قال : نعم ، ومن لم يسجدهما فلا يقرأهما » .

به آه . ورواه الحاكم فى التفسير أيضاً من طريق ابن وهب عن ابن لهيعة . نعم رواية أبى داؤد أحسن حالاً من رواية الترمذى ، حيث يروى عنده عن ابن لهيعة ابن وهب ، ورواية العبادلة عنه أجود من رواية غيرهم ، والعبادلة: ابن المبارك ، وابن وهب ، والقعنبى ، كما ذكر ذلك الذهبى والمزى وغيرهما . وتقدم بعض البيان فيه فى التيمم ، وشئ منه قريباً فى أبواب السجود ، فلا نعيده ! ومع هذا لا يبلغ حديث ابن لهيعة درجة الحسن لذاته ، ولهم حديث آخر عند أبى داؤد وغيره ، وفيه : عبد الله ابن منين وهو مجهول ، وهو حديث عمرو بن العاص ، رواه أبوداؤد ، وابن ماجه ، والدار قطنى ، والحاكم ، والبيهقى فى "الكبرى" ، وحسنه المنذرى والنووى ، وضعفه عبد الحق وابن القطان ، كما فى "التلخيص" . قال الزيلعى : قال عبد الحق فى "أحكامه" : وعبد الله بن منين لا يحتج به . قال ابن القطان : وذلك لجهالته ، فإنه لا يعرف روى عنه غير الحارث بن سعيد العتقى وهو رجل لا يعرف له حال ، فالحديث من أجله لا يصح اه . وفى "التلخيص" : وقال ابن مأكولا : ليس له غير هذا الحديث اه . وفى "الجوهر النقى" وليس لهما إلا هذا الحديث اه .

وبالجملة ليس لهم فى الباب حديث يخلو عن ضعف ، فالمدار على الآثار، وليس عند الفريقين حديث صحيح مرفوع ، فلهم أثر عمر ، ولنا أثر ابن عباس ، وأثر عمر أخرجه مالك فى "المؤطا" والحاكم فى "التفسير" والطحاوى فى شرح الآثار" ، والحاكم أخرج عن ابن عمر وابن مسعود وابن عباس وعمار بن ياسر وأبى موسى وأبى الدرداء : أنهم سجدوا فى "الحج" سجدتين ، وكذا الطحاوى

قال أبوعيسى : هذا حديث ليس إسناده بالقوى ، واختلف أهل العلم فى هذا : فروى عن عمر بن الخطاب وابن عمر : أنهما قالا : فضلت "سورة الحج"

أخرج أثر أبي موسى وأبى الدرداء وأثر ابن عباس الذى احتج به الحنفية ، أخرجه الطحاوى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: فى سجود الحج الأولى عزيمة والأخرى تعليم . قال محمد فى " مؤطئه" : وكان ابن عباس لا يرى فى "سورة الحج" إلا سجدة واحدة ، وبهذا نأخذ ، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله . ولأن سجدة الثانية مقرونة بالأمر بالركوع ، والمعهود فى مثله من القرآن كونه من أوامر ما هو ركن الصلاة بالاستقراء نحو: (اسجدى واركعى مع الراكعين) . قاله فى " البدائع " و " فتح القدير" .

ومن أصول الإمام أبي حنيفة فى التفقه والإجتهاد أن آثار الصحابة إذا تعارضت رجح منها ما يوافق القياس إذا لم يمكن التوفيق بينهما ، وقول الصحابى حجة إذا لم يخالفه غيره من الصحابة أصل كبير عندهم . والشيخ مولانا أشرف على التهانوى رحمه الله يقول : يسجد القارى بالثانية فى غير الصلاة ويركع بها فى الصلاة ناوياً فيه السجدة أيضاً خروجاً عن الخلاف ، كما حكاه فى " إعلاء السنن" عنه ، وشيخنا العثمانى أيد القول بالسجدتين فى "الحج" فى "فتح الملهم" (٢ ــ ١٦٧) تبعاً لإبن القيم فراجعه ، والحديث من جهة أخرى يؤكد القول بوجوب السجدة حيث قال: فمن لم يسجدها لم يقرأها فليتنبه . ثم عدم السجدة مذهب مالك ، والنخعى ، والحسن ، وسعيد بن جبير ، وجابر بن زيد ، كما فى " المغنى " . قال الشيخ : إن الإختلاف فى السجدة والسجدتين اختلاف منشأه اختلاف الحروف والقراءات ، ويشبه بما ذكره شمس الدين الجزرى شيخ القراء فى كتابه "النشر فى القراءات العشر" . أقول: ليس عندى: "النشر"

بأن فيها سجدتين . وبه يقول ابن المبارك ، والشافعي ، وأحمد ، واسحاق . ورأى بعض فيها سجدة . وهو قول سفيان الثوري ، ومالك ، وأهل الكوفة .

ولكن مثله في "غيث النفع" للشيخ علي الصفاقسي (ص — ٢٦) المطبوع في ذيل شرح ابن القاصح على " الشاطبية " ، وأحال على كلام الجزري الزرقاني في " شرح المواهب " فقال الجزري : إن الاختلاف في كون البسملة آية من "سورة الفاتحة" أو غير آية مبنى على اختلاف القراءات فهي آية منها عند طائفة كما أنها ليست آية عند أخرى، ومثله الخلاف في الوقف على: (أنعمت عليهم) وعدمه ينبئ على اختلاف القراءات ، وارتضاه السيوطي والقسطلاني ، وذكره البقاعي عن الحافظ ابن حجر العسقلاني، كل ذلك في "الزرقاني" على "المواهب" (٧ — ٣٠٣ و٣٠٤) . فذكر عن أبي أمامة النقاش أن مسألة جزئية البسملة أمس بعلم القراءة ، فذكر عن عاصم وحمزة والكسائي وابن كثير : أنها آية من "الفاتحة" ، وذكر عن ابن عامر وأبي عمرو ونافع في رواية ورش : أنها ليست آية منها، وذكر أن السيوطي قال: فدل على أن القرائتين تواترتا عنده فقرأ بهما معاً كل بأسانيد متواترة ، وقد قرأ نصف القراء السبعة بإثباتها ونصفهم بحذفها الخ . ثم ذكر أن بنحوه ذكر الحافظ ابن حجر كما نقل عنه تلميذه البقاعي في " معجمه " ، وأشار إليه باختصار أستاذ القراء المتأخرين الشمس ابن الجزري اهـ . قال الشيخ : ونظير ما ذكرت ما ذكره ابن العابدين في " رد المحتار" : السجود في "سورة النمل" عند قوله تعالى : (رب العرش العظيم) على قراءة العامة بتشديد "ألاّ" عند قوله تعالى: (ألاّ يسجدو) على قراءة الكسائي بالتخفيف اهـ . فاختلف موضع السجود باختلاف القراءتين ، فليكن الاختلاف في السجدتين من قبيل اختلاف القراءتين والله أعلم .

فائدة : "سجدة الشكر" يروى عن أبي حنيفة : أنه لا يراها شيئاً ، واختلفوا

(باب ما يقول فى سجود القرآن)

حدثنا قتيبة نا محمد بن يزيد بن خنيس نا الحسن بن محمد بن عبيد الله بن أبي يزيد قال: قال لى ابن جريج: يا حسن أخبرنى عبيد الله بن أبي يزيد عن ابن عباس قال: « جاء رجل إلى النبى ﷺ، فقال: يا رسول الله إنى رأيتنى الليلة وأنا نائم كأنى أصلى خلف شجرة فسجدت فسجدت الشجرة لسجودى، فسمعتها وهى تقول: اللهم اكتب لى بها عندك أجراً، وضع عنى بها وزراً، واجعلها

فى تفسيره، فقيل. أراد نفى المشرعية، وقيل: أراد نفى كمال الشكر، كما ذكره ابن عابدين. وأيضاً ذكر: فقيل: لا يراها سنة، وقيل: لا يراها واجباً، وذكر: والأظهر أنها مستحبة، كما نص عليه محمد؛ لأنها قد جاء فيها غير ما حديث. وفعلها أبوبكر وعمر وعلى، فلا يصح الجواب عن فعله بالنسخ، كـذا فى " الحلية " ملخصاً. وذكر عن "الأشباه": والمعتمد أن الخلاف فى سنيتها لا فى الجواز اه. ومذهب أحمد والشافعى: أنها سنة، كما فى " المغنى" (١ ــ ٦٥٨). وعزا الثانى الحموى فى حاشية " الأشباه والنظائر" إلى الإمام محمد، وروى عن مالك كراهتها. وعز ابن قدامة الكراهة إلى مالك وأبى حنيفة والنخعى، وكذلك الشاطبي فى " الإعتصام" من الجزء الثانى حكى كراهتها عن مالك، وتكلمه فى أثر أبي بكر فراجعه، وراجع "الكنز" (١ ــ ١٢٦). وما فى " الوفا" (٢ ــ ٥٦ و ٥٥)، وكذا فى " الأدب المفرد" للبخارى.

-: باب ما يقول فى سجود القرآن :-

يقرأ عندنا فى سجود التلاوة فى الصلاة تسبيح الصلاة، وفى خارجها كل ما هو مأثور فى الأحاديث الصحيحة. كذا قاله ابن الهمام وغيره، وكذا نقل أنه يقرأ ما يشاء مما ورد. قال ابن عابـدين: وأقرّه فى " الحلية" و " البحر"

لى عندك ذخراً، وتقبلها منى كما تقبلتها من عبدك داؤد ، قال الحسن : قال لى ابن جريج : قال لى جدك : قال ابن عباس : فقرأ النبى ﷺ سجدة ثم سجد ، فقال ابن عباس : سمعته وهو يقول مثل ما أخبره الرجل عن قول الشجرة » .

وفى الباب عن أبى‌سعيد . قال أبوعيسى : هذا حديث غريب من حديث ابن عباس ، لا نعرفه إلى من هذا الوجه .

و"النهر" وغيرها ، والخلاف فى الأولوية ، كما يظهر من الكتب ، حتى لو لم يقرأ شيئاً لم يضره ، كما فى "العناية" على "الهداية" .

قوله : من عبدك داؤد .

يستفاد من الحديث أن داؤد عليه السلام سجد ، كما وقع ذلك صريحاً فى حديث ابن عباس عند النسائى وغيره : «سجدها داؤد توبة ونسجدها شكراً» . والقرآن الكريم يــدل ظاهره على أنه ركع . راجع للتفصيل "روح المعانى" (٢٣ ـــ ١٨٣) .

قوله : حديث غريب الخ .

أى تفرد به الحسن بن محمد بن عبيد الله ، ومن طريقه أخرجه ابن ماجه وابن حبان والحاكم . قال الحافظ فى "التلخيص" (ص ـــ ١١٥) : وضعفه العقيلى بالحسن بن عبيد الله بن أبى يزيــد فقال : فيه جهالة اهـ . قال الراقم : ويقول الحاكم فى "المستدرك" (١ ـــ ٢٢٠) : هـذا حديث صحيح ، رواتـه مكيّون ، ولم يذكر واحد منهم بجرح ، وهو من شروط الصحيح ولم يخرجاه اهـ . وأقره الذهبى فى "تلخيصه" فيقول : صحيح ، ما فى رواتـه مجروح اهـ . ويقول الحافظ فى "التهذيب" (٢ ـــ ٣١٩) : وقد أخرج حديثه ـ أى الحسن ابن محمد ـ ابن خزيمة وابن حبان فى "صحيحيهما" . وذكره ابن حبان فى الثقات .

حدثنا محمد بن بشار نا عبد الوهاب الثقفي نا خالد الحذاء عن أبي العالية عن عائشة قالت: « كان رسول الله ﷺ يقول في سجود القرآن بالليل : سجد وجهي للذي خلقه وشق سمعه وبصره بحوله وقوته » .

وقال الخليلي . . . . . . : هذا حديث غريب صحيح من حديث ابن جريج . . . . وتفرد بـه الحسن بن محمد المكي وهو ثقة ا هـ . وقال في " التقريب " : مقبول ا هـ .

وبالجملة العقيلي متعنت في الجرح ، والحديث صحيح ، وأقل أحواله أن يكون حسناً ، وله شاهد من حديث أبي سعيد عند أبي يعلى والطبراني ، ذكره الهيثمي . ثم رأيت في "شرح أبي الطيب" : قال الحافظ ابن حجر : لكنه صححه الحاكم وحسنه غيره ا هـ .

قوله : عن عائشة الخ .

حديث عائشة هـذا كما يقول الحافظ في " التلخيص " (ص ــ ١١٤) أخرجه أحمد وأصحاب السنن والدار قطني والحاكم والبيهقي ، وصححه ابن السكن ، وقال : في آخره ثلاثاً ، وزاد الحاكم في إحدى طرق الحديث في " المستدرك " (١ ــ ٢٢٠) : فتبارك الله أحسن الخالقين ، وصححـه على شرطهما . وأقره الذهبي . قال الحافظ : وللنسائي من حديث جابر مثله في سجود الصلاة ، ولمسلم من حديث علي كذلك ا هـ . قلت : وهو في التطوع في صلاة الليل ، كما هو مصرّح في حديث محمد بن سلمة عند "النسائي" وفي حديث علي عند "مسلم" ، وزاد كل فيه : " وصوره " بعد قوله : " خلقه " ، وكذا " تبارك الله أحسن الخالقين " .

قوله : سجد وجهي .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح .

(باب ما ذكر فى من فاته حزبه من الليل فقضاه بالنهار)

حدثنا قتيبة نا أبوصفوان عن يونس عن ابن شهاب أن السائب بن يزيد وعبيد الله أخبراه عن عبد الرحمن بن عبد القارى قال سمعت عمر بن الخطاب يقول : قال رسول الله ﷺ : « من نام عن حزبه أو عن شئ منه فقرأه ما بين صلاة الفجر وصلاة الظهر كتب له كأنما قرأه من الليل » .

دل هذا على أن حقيقة السجدة يتقوم بالوجه حيث أسند ﷺ السجود إلى الوجه ، وهذا يؤيد ما ذهب إليه أبوحنيفة رحمه الله : أن حقيقة السجدة وضع الجبهة على الأرض بشرط وضع إحدى الرجلين على الأرض . أنظر للتفصيل " العمدة " (٣ ــ ١٥٤) ، وبه استدل فى التأييد .

فائدة : استشكل القاضى أبوبكر ابن العربى قوله : "كما تقبلتها من عبدك داؤد" لعدم تحقق تلك النية والإخلاص ، وأجاب السيوطى عنه فى " القوت": بأن المراد المماثلة فى مطلق القبول ، وإذا ورد الحديث بشيئ اتبع ولا إشكال اه . قال الراقم : لا حجر فى الدعوات على قواعد الشرع ما لم يسأل حراماً أومحالاً ، والأجر الجزيل بعمل قليل من خصائص أمة محمد ﷺ ، ورحمة الله واسعة لاحجر فيها ، فلله الحمد والمنة ، وعلى رسوله ألف ألف صلوات من غير مئنة .

-: باب ما ذكر فيمن فاته حزبه من الليل فقضاه بالنهار :-

فيه من رجال الإسناد أبوصفوان ، هو : عبد الله بن سعيد كما قال الترمذى ، وهو الأموى الدمشقى من رجال الجماعة ، ثقة ، وثقه ابن معين وابن المدينى وأبو مسلم المستملى وغيرهم ، ويروى عنه أحمد والشافعى والحميدى وعلى بن

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح . وأبوصفوان اسمه : عبد الله بن سعيد المكى ، وروى عنه الحميدىَ وكبار الناس .

المدينى وغيرهم من الكبار . ويونس هو : ابن يزيد الأموى مولاهم من رجال الجماعة . وعبيد الله هو : ابن عبد الله بن عتبة بن مسعود من رجال الجماعة مدنى من فقهاء المدينة العشرة ثم السبعة ، وهو الذى قال فيه عمر بن عبد العزيز : لو كان عبيد الله حياً ما صدرت إلا عن رأيه . وذكر صاحب " التحفة " أنه : ابن عمر بن حفص بن عاصم ، وهو خطأ من وجوه لا تخفى على من تصفح كتب الرجال ، وعبيد الله بن عمر بن حفص يروى عن الزهرى ، وههنا يروى الزهرى عنه ، وعبيدالله ههنا يروى عن عبدالرحمن القارى ، ولا رواية لإبن عمر بن حفص عنه أصلاً ، وعبيد الله المذكور هنا من الطبقة الثالثة على اصطلاح صاحب " التقريب " ، وما ذكره هو من الطبقة الخامسة ، وشتان بينهما ! وعبد الرحمن ابن عبدٍ بتنوين عبد ، والقارىّ بالتشديد ، هو نسبة إلى القارة ، القبيلة المشهورة بجودة الرمى ، وفيها يقول الشاعر :

قد أنصف القارة من راماها

و"القارة" غيرها سميت بها مواضع متعددة ، وينسب إليها رجال . أنظر " القاموس " ، وشرحها للزبيدى .

و" الحزب" بالكسر : ما يجعل على نفسه من قراءة أو صلاة كالورد . ووقع عند ابن ماجه : "جزئه" بالجيم والزاء المعجمتين ثم الهمزة ، وعند النسائى بهما بالشك . وقوله : "أوشئ منه" للتنويع . قال العراقى ـ كما فى " القوت " ـ : المراد

(باب ما جاء من التشديد فى الذى يرفع رأسه قبل الامام)

حدثنا قتيبة نا حماد بن زيد عن محمد بن زياد ـ وهو: أبو الحارث البصرى ثقة ـ عن أبى هريرة قال: قال محمد ﷺ: «أما يخشى الذى يرفع رأسه قبل الإمام أن يحوّل الله رأسه رأس حمار».

به صلاة الليل، أو قراءة القرآن فى صلاة أو فى غير صلاة، والكل محتمل. ودل الحديث على قضاء ما يواظب عليه الرجل من الطاعات المندوبة لكى يتم أجره، ودل على أن القضاء فيها مثل الأداء فى الأجر، وثبت عند مسلم وغيره قضاء النبى ﷺ صلاة بالنهار، وحديث الباب أخرجه مسلم وبقية السنن.

تنبيه: هذا الباب لم يتعرض إليه فى "العرف الشذى".

-: باب ما جاء من التشديد فى الذى يرفع رأسه قبل الإمام :-

رفع الرأس قبل الإمام مكروه تحريماً عندنا، وكذلك عند بقية الأئمة فيه. المسألة عندنا مذكورة فى "الهندية" عن "محيط السرخسى" فى المكروهات. والرفع والوضع سواء، وقريب منه مذهب الجمهور، كما فى "الفتح" (٢ ــ ١٥٤) و"العمدة" (٢ ــ ٧٥٦) و"شرح المهذب" (٤ ــ ٢٣٤) و"مغنى ابن قدامة"، وفيه رواية عن أحمد بفساد الصلاة.

قوله: أن يحوّل رأسه الخ.

قال الشيخ: المراد منه تهديد وتخويف وليس بإخبار، لأن خبر الشارع لابد أن يقع، ولعل التحويل ربما يكون يوم القيامة حقيقة، فإن المعانى تتصور أجساداً

قال قتيبة قال حماد قال لى محمد بن زياد : إنما قال : « أما يخشى » . قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح . ومحمد بن زياد هو : بصرى ، ثقة ، يكنى : أبا الحارث .

(باب ما جاء فى الذى يصلى الفريضة ثم يؤم الناس بعد ذلك)

يوم القيامة . وهذا رأى للشيخ رحمه الله . وللعلماء فيه أقوال ، فقيل : كناية عن البلادة ، وقيل : أريــد ظاهره ولا مانع من الوقوع ، وقيل : تحويل الهيأة الحسية أو المعنوية ، أو هما معاً ، وراجع للتفصيل "العمدة" (٢ ــ ٧٥٥ و٧٥٦) و"الفتح" (٢ ــ ١٥٤) . وذكر العينى : فلم لا يجوز أن يؤخر العقاب إلى وقت يريده الله ، كما وقفنا فى بعض الكتب ، وسمعنا من الثقات أن جماعة من الشيعة الذين يسبون الصحابة قــد تحولت صورتهم إلى صورة حمار وخنزير عند موتهم ، وكذلك جرى على من عقّ والديه وخاطبهما بإسم : الحمار والخنزير أو الكلب اهـ .

-: باب ما جاء فى الذى يصلى الفريضة ثم يؤم الناس بعد ذلك :-

موضوع حديث الباب مسألة اقتداء المفترض بالمتنفل ، وقد اختلفوا فيها ، فقال أبو حنيفة ومالك وأحمد ـ فى روايـة ـ بعدم الجواز ، وقال الشافعى وأحمد ـ فى رواية ـ بالجواز ، ومال أبو البركات ابن تيمية فى "المنتقى" إلى رواية عدم الجواز عن أحمد ، وعدم الجواز هو مـذهب جمهور الفقهاء والعلماء ، كما حكاه شيخنا عن "التمهيد" لابن عبد البر . أقول: مذهب أبى حنيفة ومالك هو مذهب الحسن والزهرى ويحيى بن سعيد الأنصارى وربيعة وأبى قلابة ، كما فى "شرح

المهذب " (٤ ــ ٢٧١) ، ونص عليه أحمد فى رواية أبى الحارث وحنبل . قال ابن قدامة فى " المغنى " (٢ ــ ٥٢) : واختارها أكثر أصحابنا . ومذهب الشافعى هو مذهب عطاء وطاؤس وأبى رجاء والأوزاعى وأبى ثور وأبى اسحاق الجوزجانى وسليمان بن حرب ، وهى رواية اسمعيل بن سعيد عن أحمد، واختارها ابن المنذر كما فى " المغنى" و" شرح المهذب" ، ولم أقف على نقل "التمهيد" فى المراجع التى عندى فلينظر . ثم إن مذهب الحسن والزهرى وربيعة ويحى ابن سعيد الأنصارى عدم جواز اقتداء المتنفل بالمفترض أيضاً . وهى رواية عن مالك أيضاً ، كما فى " شرح المهذب " . فعلم منه أن مذهب أبى حنيفة أوسط المذاهب وأعدلها فى الباب فليتنبه . واحتج الشافعية بحديث الباب وقصة معاذ رضى الله عنه بأنه كان يصلى الفرض خلف رسول الله ﷺ ثم كان يؤم القوم ويصلى بهم تلك الصلاة وهى له تطوع .

وأجاب عنه الطحاوى فى " شرح معانى الآثار " (١ ــ ٢٣٨) (باب الرجل يصلى الفريضة خلف من يصلى تطوعاً) بثلاثة وجوه ما ملخصه :

أما أولاً : فإنه ليس فى الحديث دليل على أنه كان يصلى خلفه وينوى بها الفريضة وإسقاط ما فى الذمة ، وكان ينوى فى بنى سلمة التطوع ، بل يمكن أن يكون الأمر بضد ذلك فيصلى خلفه صلاته غير ناو إسقاط ما فى ذمته ، وإنما كان يريد بذلك فى صلاته فى بنى سلمة . قال الشيخ : وهذا التعبير أولى مما يعبرون به أنه كان ينوى التطوع خلفه ﷺ ، فإن مآل تعبيرهم أنه كان ينوى تطوعاً من أول الأمر ، و مال هذا التعبير إلى أن صلاته تكون نافلة فى المآل ، وإذن

لا يخالف هذا لفظ الحديث ، وفى التعبيرين بون . ونعم ما قيل ع :

" والحق قد يعتريه سوء تعبير " (١)

فالحاصل أن معاذاً لم يفصح بنيته ، والراوى عنه جابر بن عبد الله لم يكن ليقف على نيته فقلنا بضد ما قالوا .

وأما ثانياً : فلو سلمنا أنه كان يصلى خلفه فريضته ويتطوع بهم لم يكن فيه دليل ما لم يثبت أنه بلغه ﷺ وعلمه ثم قرره ؛ بل الواقع أنه لما بلغه أنكر عليه فعله ، كما روى معاذ بن رفاعة الزرقى : « أن رجلاً من بنى سلمة ـ يقال له سليم ـ أتى رسول الله ﷺ فقال : إنا نظل فى أعمالنا فنأتى حين نمسى ، فيأتى معاذ بن جبل فينادى بالصلاة ، فنأتيه فيطول علينا ؟ فقال له النبى ﷺ : يا معاذ : لا تكن فتاناً ، إما أن تصلى معى ، وإما أن تخفف على قومك » . ورجال الحديث ثقات ، وأخرجه أحمد فى " مسنده " (٥ ـ ٧٤) ، وفيه زيادة : " إن سليماً صاحب القصة استشهد بأحد قريباً من هذه القصة ، وذكر الهيثمى فى "زوائده" : أن رجاله ثقات ، غير أنه قال : ومعاذ بن رفاعة لم يدرك الرجل الذى من بنى سلمة ، لأنه استشهد بأحد ومعاذ تابعى اهـ . وأخرجه ابن حزم فى "المحلى" ، وأعله بالإنقطاع مثله ، وكذا يقول الحافظ فى "الفتح" (٢ ـ ١٦٣) ، وهذا غير صحيح ، فإنه

(١) لم أعرف قائله ، وإنما أنشده ابن الخل البغدادى ولم يسم قائلاً ، كما فى "وفيات ابن خلكان" فى ترجمة أبى اسحاق الخطيب البغدادى ، وصدره :

فى زخرف القول تزيين لباطله

وبعده :

تقول هذا مجاج النحل تمدحه ۞ وإن ذممت تقل قيئ الزنابير

مدحاً وصفاً وما جاوزت وصفهما ۞ حسن البيان يرى الظلماء كالنور

قد اشتبه على هؤلاء معاذ بن رفاعة الزرقي الأنصارى بمعاذ بن رفاعة بن مالك ، والأول صحابى ،شهد غزوة قريظة مع النبى ﷺ . والثانى تابعى ،والحافظ نفسه يذكرهما فى "الإصابة" ، ويفرق بينهما ،وههنا يساير من قبله ويتغاضى على القذى ،فرحم من أنصف .أنظر "طبقات ابن سعد"(٥ — ٢٠٤) و"الإصابة" (٣ — ٤٢٨). وبمثل قصة سليم قصة أخرى لرجل آخر سماه بعض: حزماً ، وبعضهم: حازماً ، وقيل: حرام . ثم هو : ابن أبى بن كعب، أو ابن ملحان، أو غيره؟ أنظر "الفتح" (٢ — ١٦٢) و " العمـــدة " (٢ — ٧٧١ و ٧٧٢) . ويأتى بعض البيان فيه قريباً .

وبالجملة فالسند جيِّد ، فدل الحديث على أنه أمر بأحد الأمرين : إما الصلاة معه، وإما الصلاة بقومه بالتخفيف . وتأول فيه الحافظ فى "الفتح" (٢ — ١٦٦) بأن التقدير إما أن تصلى معى فقط إذا لم تخفف وإما أن تخفف بقومك فتصلى معى ، وقال: وهو أولى من تقديره لما فيه من مقابلة التخفيف بترك التخفيف ،لأنه هو المسئول عنه المتنازع فيه . قال الشيخ : هذا تكلف ، والتقدير خلاف الأصل ، وقوله ﷺ : « إما أن تصلى معى » يشير إلى أنه لم يكن يصلى خلفه ﷺ الصلاة المعهودة بنية براءة ذمته . ثم رأيت نحوه لأبى البركات مجد الدين ابن تيمية فى " المنتقى " . قال الراقم : وكيف يستقيم ما قال الحافظ ؟ فإن الشكوى وقعت من أمرين : التأخير أولاً حيث ينتظر صلاته ، فإذا صلى معه يرجع إلى قومه وهم نائمون ، كما فى لفظ أحمد : « يأتينا بعد ما ننام » ، ثم التطويل ثانياً ، فلو أجاز له ﷺ بالصلاة معه ثم الصلاة بهم وإن كان بالتخفيف لزم أنه أشكاه فى أمر ولم يشكه فى أمر ، فنظراً إلى تمام القصة وحقيقة الشكاية تأويل الطحاوى متعين ، وفيـــه مقابلة الصلاة معه بالصلاة معهم ، ثم التخفيف شئ بعده . فالألطف فى التقدير : إما أن تصلى معى فقط فلا تصل معهم ، وإما أن تصلى معهم فتخفف عليهم ، يعنى إن كنت تصلى معهم ولا بد فخفف على قومك ، وإذن أزيلت الشكايتان جميعاً ، ويؤيده لفظ البزار : إما أن تخفف بقومك أو

تجعل صلاتك معى، كذا فى " الإتحاف"، وأشار إليه الحافظ فى "الفتح" (٢ — ١٦٣) والعينى فى " العمدة" (٢ — ٧٧٠) ، ولم يذكرا لفظه .

وبالجملة فهذا صريح فى ضد تقدير الحافظ ، ويلائم تقدير الطحاوى . قال الشيخ رحمه الله فى " تعليقات الآثار" : والمعادلة فى قوله : « إما أن تصلى معى وإما أن تخفف على قومك» هو نحو ما قرروه فى قوله تعالى: (افترى على الله كذباً أم به جنة)، كان الأصل: إما أن تصلى معى وإما أن تصلى معهم، فإن معهم فبالتخفيف ، فاختصر على القيد ، وإذا كان واقعة ومعها إصلاح منه ﷺ وقع التردد كثيراً فى كونه مسألة مطردة ا هـ . وقال فى موضع آخر: والتقابل بين الصلاة معه وبين الصلاة هناك ، وبين التخفيف والتثقيل ، فعادل بين اثنين من الأربعة . والمتبادر من لفظ : "أو تجعل صلاتك معى" أى صلاتك التى ينتهى بها إدراك لها بالعمل وتقصدها ا هـ .

وأما ثالثاً: فلو سلمنا جميع ذلك لم يكن فيه حجة لإحتمال أن ذلك كان فى الذى تصلى الفريضة مرتين، وتعقبه ابن دقيق العيد حين مر على أجوبة الطحاوى فى كتابه "إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام" بأنه يتضمن إثبات النسخ بالاحتمال ، وهو لا يسوغ ، ويلزمه إقامة الدليل على إعادة الفريضة . و رده الحافظ فى " الفتح" (٢ — ١٦٥) بقوله : كأنه لم يقف على كتابه ، فإنه قد ساق دليل ذلك ، وهو حديث ابن عمر، رفعه : « لا تصلوا الصلاة فى اليوم مرتين » ومن وجه آخر مرسل: « إن أهل العالية كانوا يصلون فى بيوتهم ثم يصلون مع النبى ﷺ ، فبلغه ذلك فنهاهم » . والحافظ سكت عليه ولم يذكره بجرح وتعديل . قال الشيخ : ورجال السند ثقات مشهورون ، غير خالد بن أيمن المعافرى ، حيث لم يذكره أصحاب الرجال فى تآليفهم ، أى " التهذيب" و " التقريب " و " الميزان " و "اللسان" و " الخلاصة " و "التعجيل" . قال الراقم : ولكنه

٧

ذكره صاحب " رجال الطحاوى " فى "كشف الأستار" فقال : خالد بن أيمن المعافرى مرفوعاً ، وعنه عمرو بن شعيب . قال الحافظ ابن حجر : تابعى أرسل ، وذكره ابن حبان فى الثقات اهـ .

قال الشيخ : ولكنه لا يضر ، فإن فى آخر الحديث يقول عمرو بن شعيب : ذكرت ذلك لسعيد بن المسيب فقال : صدق . ويكفى لنا تصديق مثل ابن المسيب ومثله حجة ، والشافعى يقبل مراسيله . وقيل : هو أفضل التابعين ، وقيل : أفضلهم أويس القرنى ، وقيل : زين العابدين على بن الحسين بن على رضى الله عنه . قال الشيخ : علا أن خالد بن أيمن قد عرفناه ، وهو حفيد أم أيمن ، ويدل عليه أن فى " مسند أحمد " وقع راو : خالد بن عبيد المعافرى ، وعبيد هو زوج أم أيمن قبل أن نكحها زيد بن حارثة ، وذكروا أن عبيداً معافرى ، فتبين لى أن خالد بن أيمن عند الطحاوى هو خالد بن عبيد عند أحمد فى رواية أخرى ، غير أنه نسبه الطحاوى إلى أبيه ، وأحمد إلى جده عبيد .

أقول : خالد بن عبيد المعافرى ذكره الحافظ فى "التعجيل" فقال : عن مشرح بن هاعان ، وعنه حيوة بن شريح ، وثقه ابن حبان اهـ . وهذا يدل على أن ابن أيمن وابن عبيد إثنان والله أعلم . ثم إنى لم أقف على أن عبيد زوج أم أيمن الأول معافرى ، وإنما هو حبشى ، ومعافر من الهمدان والله أعلم . أنظر "أم أيمن" من كنى " الإصابة" و"القاموس" من (ع ـ ف ر) . قال الشيخ : وكل ذلك ذكرته تبرعاً حيث ليس خالد هو المدار فى الرواية ؛ بل يكفى فى الباب شهادة ابن المسيب بصدقه ، وعليه المدار والعماد .

ثم إن نسخ إعادة الصلاة يستثنى منه ثلاث صور وردت فى أحاديث أخرى . الأولى : من صلى منفرداً ثم أدرك الجماعة فأراد أن يشترك فى فضل الجماعة .

والثانية : أنه صلى بالجماعة ثم صلى مرة أخرى لحصول الجماعة فى حق الغير ، كما صلى أبو بكر وعلي . والثالثة: من صلى منفرداً فى وقتها فى عهد أئمة الجور ثم يصلى معهم مرة أخرى مخافة الفتنة . وفى الأولى حديث يزيد بن الأسود عند أحمد والترمذى وأبى داؤد والنسائى ، وصححه الترمذى وابن خزيمة كما فى "الفتح" ، وقد تقدم فى (باب ما جاء فى الرجل يصلى وحده ثم يدرك الجماعة) مع شرح مبسوط ، وفيه حديث محجن عند مالك ، وحديث يزيد بن عامر عند أبى داؤد . وفى الثانية حديث أبى سعيد الخدرى عند أحمد والترمذى وأبى داؤد . وفى الثالثة حديث أبى ذر عند مسلم وأحمد والترمذى والنسائى . تقدم فى المواقيت فى (باب تعجيل الصلاة إذا أخرها الإمام) ، وفيه أحاديث أخرى أشار إليها الترمذى . ثم إن هذه الأحاديث كلها فى إعادة الصلاة مع خلاف فى الفجر والعصر والمغرب بين الأئمة الفقهاء ، كما هو مستوفى فى محله ، وكلها فى الإعادة مؤتماً لا إماماً ، وهو الظاهر من قوله ﷺ : « من يتجر على هذا» فى حديث أبى سعيد الخدرى ، ولا يوجد نظير فى ذخيرة الأحاديث لإعادة الصلاة إماماً بعد ما كان مأموماً ما عدا هذه القصة الخاصة التى تحتمل محامل جديدة توافق قواعد التشريع الأساسية ، وقد صح الأمر بالنافلة خلف المفترض من غير عكس . وحديث: «لا تصلوا صلاة مكتوبة فى يوم مرتين» كما يأتى ، وحديث : «أصلاة الصبح مرتين؟» أو : « آلصبح أربعاً؟» وحديث: «الإمام ضامن » ، وحديث : « إنما جعل الإمام ليؤتم به » وقوله : « فلا تختلفوا عليه » وأمثالها ، كلها يرمى إلى القواعد الأساسية فى الباب الواضحة فى المقصود المعلومة من جهة السبب ، فالمدار على مثلها دون وقائع خاصة مجهولة السبب محتملة المعانى ، كما تقدم نظائرها فى الإستقبال عند الغائط ، وغيره من الأحاديث ،

والله ولى التوفيق والتحقيق .

والحاصل أن الإمام الطحاوى عارض أخيراً الشافعية بحديث ابن عمر ، يقول: سمعت رسول الله ﷺ : « لا تصلوا صلاة فى يوم مرتين » . رواه أحمد والنسائى وأبوداؤد وابن حبان والطحاوى وابن خزيمة والدارقطنى والبيهقى وابن حزم ، كلهم من طريق حسين المعلم عن عمرو بن شعيب ، وصححه ابن حزم وغيره . وفى طريق: « لا تصلى صلاة مكتوبة فى يوم مرتين » . أخرجه الدارقطنى (ص ــ ١٦٠) ، والبيهقى ، والطحاوى ولفظه: «نهى رسول الله ﷺ أن يصلى صلاة فريضة فى يوم مرتين » . وتأول فيه الشافعية بأن المراد النهى عن الإعادة على وجه الفريضة ، كما قال البيهقى . أنظر "نصب الرأية" (٢ ــ ٥٥) و"فتح البارى" (٢ ــ ١٦٥) . قال الشيخ: إن صلاة معاذ خلفه ﷺ أفضل صلاة وأتم ، فأى سبب كان هناك للإعادة ؟ وإن قيل : كان معاذ أقرؤهم ، ولم يكن فى بنى سلمة قارئاً غيره . قال الشيخ : هذا احتمال بعيد غاية البعد ، فإن فيهم مثل جابر بن عبد الله وغيره ، ومن ذا الذى يقول بأنه كان غير قارئ قدر ما تصح به الصلاة ؟ وتأول بعضهم: بأن مورد النهى : من صلاها مرة بالجماعة ثم أعادها بالجماعة ثانياً ثم يقتدون ذلك بما إذا كانت الجماعة الثانيـة لها مزيد فضل ومزية ، فنقول : وأية جماعة لها مزية مثل جماعة إمامها رسول الله ﷺ ؟ وبعضهم تردد فيه كلامه . وانظر تفصيل هذه الأقوال للشافعية فى "شرح المهذب" (٤ ــ ٢٢٣) . والمسألة فيمن صلى بالجماعـة ثم أدرك جماعة أخرى . وبالجملة إن حجتنا ناهضة ، ومعارضة الطحاوى قوية .

ثم قال الشيخ : إن النهى عن الإعادة منسحب على فعل معاذ أيضاً لا كما عكس الأمر ابن حجر فى "الفتح" (٢ ــ ١٦٥) لكى يتأتى له المخلص من حديث النهى . فإن فعل معاذ قديم قبل غزوة أحد ، كما يدل عليه سياق الحديث

صريحاً ، فإن إنصراف الرجل لما بلغ معاذاً فقال: إنه منافق، فقالوا له: أنافقت يا فلان؟ قال: لا ، والله لآتينّ رسول الله ﷺ فلأخبرنه ، وقال سليم: ستَرون غداً إذا التقى القوم ، فخرج إلى أحد واستشهد بها اهـ . أقول : هذا السياق مركب من الروايتين : الأولى رواية سليم بن حيان عن عمرو عند البخارى فى " الأدب" (٢ — ٢٠٢) ، وشئ منه عند أبى داؤد فى (باب تخفيف الصلاة) والنسائى فى (اختلاف نية الإمام والمأموم) . ثم إن كلاً من معاذ والرجل شكا إلى رسول الله ﷺ ، ومن ذا الذي سبق فى الشكوى؟ فراجع له " الفتح" . ثم رأيت السياق التام له فى " الزوائد" (٢ — ١٣٣) فى صفة الصلاة من رواية البزار ، وفيها ما فى كلتا الروايتين مع زيادات فراجعه ، وهو الذى أراده الشيخ . نعم نستثنى من حديث النهى الصور الثلاثة التى ذكرناها، ومما يدل على أن حديث ابن عمر فى النهى متأخر عن قصة معاذ ، وإنه منسحب عليها بتبويب أبى داؤد فى "سننه"، وصنيعه فى الترتيب حيث قال : (باب إذا صلى فى جماعة ثم أدرك،أيعيد؟) ثم ذكر فيه حديث ابن عمر بطريق سليمان مولى ميمونة قال: أتيت ابن عمر على البلاط هم يصلون فقلت: ألا تصلى معهم؟ قال : قد صليت ، إنى سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تصلوا صلاة فى يوم مرتين»، هذا صريح فى أن ابن عمر احتج فى عهد بعد عهد النبوة ، فكان بعد كل شئ دار فى الباب ، وتبين أن قصة معاذ قد نسخها هذا الحديث ، أى حديث البلاط ، فسقط ما قاله الحافظ: أنه لو قال قائل: هذا النهى منسوخ بحديث معاذ لم يكن بعيداً ، إلى آخر ما قال . قال الراقم: بلى! بعيد كل البعد إذن، فرحم الله من عدّل وعدل .

وكذلك يدل عليه تبويب النسائى فى " سننه " حيث قال: (سقوط الصلاة عمن صلى مع الإمام فى المسجد جماعة) ثم أخرج فيه حديث ابن عمر المذكور .

ثم إن الجواب الأول للطحاوى أورد عليه بأن فى حديث الباب ثبتت زيادة: « هى له تطوع ولهم فريضة » فى رواية الشافعى وعبد الرزاق والطحاوى والدارقطنى والبيهقى ، فلا نفاذ لجواب الطحاوى . أقول : وفيه أولاً : أن الطحاوى لم يكن غافلاً عن هذا الإيراد ، وقد أجاب بما يأتى تفصيله .

وأما ثانياً: فقال أبوالبركات ابن تيمية: إن الإمام أحمد ضعف هذه الزيادة وقال : أخشى أن لا تكون محفوظة ، كما فى " العمدة " (٢ ـــ ٧٧١) . وكذلك عن ابن الجوزى بأنها لا تصح ، وحكى مثله عن القاضى أبى بكر ابن العربى . وقد أعلها غير هؤلاء من الحفاظ أيضاً . فالظاهر أن هذه الزيادة مدرجة من الراوى ، ولعلها من ابن جريج عن عمرو بن دينار ، ولم يذكره غيره . وفى " مختصر المزنى " و" مسند الشافعى " عن الشافعى: إن هذه الزيادة كانت عند ابن جريج عن ابن دينار ، ولم تكن عندى . فهذا أيضاً يدلك على أن الزيادة لم تكن عنده أيضاً ، فنسبتها إليه غير صحيحة أفاده الشيخ . أقول : والحديث بهذه الزيادة رواها الشافعى فى " الأم " (١ ـــ ١٥٣) عن عبد المجيد عن ابن جريج عن عمرو بن دينار، وفيه : « هى له تطوع وهى لهم مكتوبة » . وفى " سنن الشافعى " (ص ـــ ٥) : « هى له تطوع وهى لهم المكتوبة العشاء » . ثم رأيت فى كلام الشيخ على هامش " آثار السنن " ، ثم فى "المسند" على هامش " الأم " قال الربيع : قيل لى: هو عن ابن جريج ، ولم يكن عندى من ابن جريج . ثم إن الطحاوى نفسه فى " شرح الآثار" يعللها ، بأن ابن عيينة ساقه عن عمرو أتم من سياق ابن جريج ، ولم يذكر هذه الزيادة ، وعقبه ابن حجر فى " الفتح" بأنه ليس بقادح لابن جريج أجل وأسن من ابن عيينة ، وأقدم أخذاً عن عمرو منه ، ولو لم يكن كذلك فهى زيادة من ثقة الخ . وقد أجاب عنه البدر العينى فى " العمدة " (٢ ـــ ٧٧١) .

قال الراقم ـ وبالله التوفيق ـ : إن الحافظ نفسه يقول فى " الفتح" (١٢ ـ ١٨٣) : هكذا وصله ابن عيينة عن عمرو بن دينار، وهو من أثبت الناس فى عمرو اهـ . ويقول فى " مقدمة الفتح" (ص ٣٥٨) : صرح ابن عيينة عن عمرو بسماع طاؤس له من ابن عباس ، وهو أحفظ الناس لحديث عمرو اهـ . فلابد أن يرجح رواية ابن عيينة على رواية ابن جريج هذه باعتراف الحافظ نفسه ، وإن كان هو أجل وأسن . فالكلام ههنا فى حفظه لحديث عمرو لا غير. وذكروا أن ابن جريج مدلس كما قال القطان وغير واحد ، وتقوية الحافظ روايته فى " الفتح" : " بأنه صرح بسماعه فى رواية عبد الرزاق فانتفت تهمة تدليسه" غير نافعة ، حيث إن الحافظ نفسه فى " الفتح" (٨ ـ ٥١١) يقول : وكان ابن جريج يستجيز إطلاق " أخبرنا " فى المناولة والمكاتبة اهـ . فالحاصل أن ترجيح أبى جعفر الطحاوى رواية ابن عيينة على رواية ابن جريج صحيح قوى، على أنه إن ثبتت هذه الزيادة من كلام ابن جريج أو عمرو بن دينار أو جابر، فلا حجة لهم فيها على تعيين نية معاذ، بل ولو ثبتت عن معاذ لم يكن فيه دليل أنه كان بأمره ﷺ ، كما يقوله العينى والله أعلم . ثم لو سلمنا هذه الزيادة قلنا: معناه أنه بطوع نفسه ، وإن خصلته هذه تطوع ، لا أن صلاته كانت تطوعاً . ووقع عند الدارقطنى فى لفظ : " هى له نافلة " ، ولفظ النافلة ليس بنص فى التطوع ، بل ربما يطلق على الفرض ، كما تقدم بيانه فى بحث صلاة أئمة الجور فى (باب تعجيل الصلاة إذا أخرها الإمام) . وقال الشيخ فى " مذكرته " : وعند الدارقطنى فى لفظ : « وهى له نافلة » ، وفى " الأم ": « وهى لهم فريضة » ، فيحتمل أن يتغاير المرجع وأن لا يتغاير، مثل: هى خمس وهى خمسون ، وأعنى بالتغاير أن صلاة معاذ مع النبى ﷺ تطوع ، والثانية له ولهم مكتوبة . ونظيره فى التركيب ما عند "مسلم" (١ ـ ٣١٩) "هى لرجل وزر وهى لرجل ستر وهى لرجل ستر"، وما عند "أبى داؤد" (١ ـ ٦٢) : «فهى

لكم وهى عليهم » . وفى " الفتح" (٢ — ١٥٨) : « فهى لكم ولهم » اهـ . ثم كل ذلك بحث وتحقيق ، ونقض وإبرام على أسلوبهم ، والذى تنقح عند الشيخ فى البحث أن معاذاً رضى الله عنه لم يكن يصلى خلفه ﷺ العشاء ثم يؤم قومه تلك العشاء ، بل كان اتفق يوماً أن صلى خلفه العشاء ثم أمهم فى عشاء آخر فى يوم آخر ، فلم تكن صلاته خلفه ﷺ وصلاته إماماً لقومه فى عشاء واحد فى ليلة واحدة .

قال الشيخ فى " مذكرته " على هامش " الآثار" : وبالجملة كان معاذ يصلى معه ﷺ فى النهار أو المغرب ثم يرجع كآخرين من بنى سلمة ، وليس هناك عادته الإعادة ، فإن كان وقع ففى العشاء مرة فقط . والذى تلخص من الروايات غير رواية عمرو بن دينار أن معاذاً كان يصلى مع النبى ﷺ المغرب كما عند الترمذى ، وكذلك آخرون أيضاً غير معاذ من بنى سلمة ، كما فى "العمدة" (٢ — ٥٦٥) و"الزوائد" و" الكنز" (٤ — ١٩٢) من وقت المغرب ، ثم كان معاذ يطيل المكث بعد المغرب عنده ﷺ ، كما فى " العمدة " (٢ — ٧٦٩) عن " صحيح ابن خزيمة " : قال الفتى : يا رسول الله يطيل المكث عندك ثم يرجع فيطول علينا آهـ . فهذا ليس ساكتاً عن صلاة العشاء معه ﷺ ، بل لعله ناف ، وكذا فى " الزوائد " (ص — ١٩٤ طبع الهند) و (٢ — ١٣٣ طبع مصر) قال : كان معاذ يتخلف مع رسول الله ﷺ ، فكان إذا جاء أم قومه الخ . ولو كان عادته الصلاة معه لم يعبر بالتخلف ، وفيه : « إرجع إليهم فصل بهم قبل أن يناموا الخ » . وكان يطيل المكث عنده ﷺ حتى تحين العشاء ثم يرجع ، وهو عند النسائى فى اختلاف نية الإمام والمأموم : « وإنك أخرت الصلاة البارحة ، فصلى معك ثم رجع الخ . . . . » فمن ذكر التطويل فقط ذكر الأمر بأوسط المفصل فقط ، وهو فى أكثر الألفاظ ، ومن ذكر إطالة المكث ثم الرجوع

كالفتى وهو سليم ذكر الأمر بأحد الأمرين أيضاً ، فشمل الإنكار العشاء ههنا وهناك مرتين . ثم هو إن صح فإن فيه من تلامذة عمرو بن دينار اختلافاً ، والواقعة فى تلك الليلة فقط ، ولفظ منصور وأيوب عنه عند مسلم ليس بدلاً من صدر الحديث ، بل فيه ترك الصدر ، وأخذ بما فى وسطه . وواقعة حزم بن أبى بن كعب واقعة أخرى فى المغرب ، كما عند أبى داؤد ، أو العتمة كما فى " المسند " إلى آخر ما قال رحمه الله .

وقال فى موضع آخر : والذى يظهر أن أحمد تكلم فى سياق ابن عيينة أيضاً عند مسلم ، فإنه يفهم الوحدة ، ويبقى بعد رواية منصور عند مسلم (١ ـــ ١٨٧) . وبالجملة أحمد ينكر وحدة الصلاة . وصريح رواية حماد بن زيد عن عمرو عند الترمذى : « كان يصلى مع رسول الله ﷺ المغرب ثم يرجع إلى قومه فيؤمهم » ، وروايته عند " مسلم " مسوقة عن أبى الربيع وحده لا قتيبة ، نبه عليه شارحه . ورواية ابن عيينة عنده لعله فى العشاء واقعة وفى غيرها متكرر بلا إعادة ، وكذا رواية النسائى عنه فى اختلاف نية الإمام والمأموم . وكذا أبى داؤد عنه فى تخفيف الصلاة . وقال أيضاً : وإذا كانت فى العشاء مرتين واقعة فقط والتكرار بلا إعادة إنما وقع فى غيرها ، فحذف هذا من الصدر إنما وقع من منصور عند مسلم وأبى الربيع عن حماد بن زيد عن أيوب عن عمرو عنده ، فأوهم أنه فى العشاء عادة ، كما زعمه فى " الفتح " (٢ ـــ ١٦٢) : أنه الصدر ، بل فيه حذف الصدر والعجز لرواية البخارى فى (باب إذا صلى ثم أم قوماً) ، وقوله عند النسائى : فأخر ذات ليلة الصلاة ـ أى فى مسجد قومه ـ لنسبة التأخير إلى معاذ وإنما ينبغى هناك وقوله : «صلى مع النبى ﷺ اهـ» استيناف بإعادة ما استونف عنه . وأوضح منه رواية " أبى داؤد " و" المسند " (٣ ـــ ٣٦٩) . ولفظه عن شعبة عن عمرو بن دينار قال سمعت جابراً يقول : « كان

معاذ يصلي مع رسول الله ﷺ ثم يرجع فيؤم قومه، قال: فيصلي بهم مرة العشاء فقرأ " سورة البقرة " الخ ». وفيه: وأمره بسورتين من أوسط " المفصل ".
قال الشيخ : وبالجملة فالذى أوهمه لفظه في " البخاري " و" مسلم ": « فيصلي بهم تلك الصلاة » ، ومراده عندى بتلك الصلاة مثلها فى طول القراءة وغيرها فكأنه يصلي خلفه ﷺ ويتعلم منه أدبه فى التأخير وأدبه فى القراءة ، ثم يؤم قومه على تلك الصورة من التأخير فى الوقت والتطويل في القراءة فى يوم آخر، وليست كلمة " تلك " نصاً فى كون الصلاة بعينها التى صلاها فى ذلك اليوم ، وإنما نظيرها كلمة " هذه " فى قوله: " ولم يخطب خطبتكم هذه " أى في طولها وإطنابها . أخرجه الترمذى وبقية السنن من حديث ابن عباس فى الاستسقاء ، وأخرجه أيضاً أبوعوانة وابن حبان والحاكم والدارقطنى والبيهقى، كما فى" التلخيص الحبير" . وكذا رواية " سنن أبىداؤد " فى (باب تخفيف الصلاة) من حديث جابر : « فأخر النبي ﷺ ليلة الصلاة ـ وقال مرة: العشاء ـ فصلى معاذ مع النبي ﷺ ، ثم جاء يؤم قومه فقرأ " البقرة " الخ » ، فمراده أيضاً أنه صلى خلفه ليلة العشاء ورآى تأخيره ﷺ إياها ، فكذلك أخرها ليلة أخرى إذ يؤم قومه، ثم رأيت مثل هذا الجواب للقاضى أبىبكر ابن العربى في "شرح الترمذى" بعد برهة من الدهر .

قال الشيخ في " مذكرته ": وفى (ص ـ ١٩٤) من " الزوائد " ـ أى طبع الهند ـ : «تخلف معاذ عند رسول الله ﷺ لا صلاته هناك واحتباسه عنهم ليلة ، وصلاة سليم وحده قبل إتيانه ، وأمر النبى ﷺ : ارجع إليهم فصل بهم قبل أن يناموا . وعلى هذا فالمراد بتلك الصلاة أى فى التأخير والتطويل ، وإلا لكفى تلك فقط ، ولو لا هذا المراد لصار مقصوداً به التكرار أصالـــة . والحال أنه فى ضمن سياق تبعاً لبيان أسباب تبرم الأنصاري . وفى رواية

" الصحيح" فى (٢ — ٩٠٢) : فيصلى بهم صلاة فقرأ بهم البقرة الخ . قال الشيخ : ثم رأيت فى " العارضة " ما يؤيد كلامى فراجعه اه . قال الراقم : ونصه : من المحتمل أن يكون النبى ﷺ يصلى معه معاذ رضى الله عنه صلاة النهار وتفوته صلاة الليل ، لأنهم كانوا أهل خدمة لا يحضرون صلاة النهار فى منازلهم وقائلتهم ، فأخبر الراوى بحال معاذ رضى الله عنه معاً فى وقتين لا فى وقت واحد ، وعن صلاتين لا عن صلاة واحدة اه . وهذا أحد الوجوه الخمسة التى ذكرها فى الجواب من عدم العلم بنية معاذ ، كما قاله الطحاوى ، وإنه حكاية حال غير معلومة الكيفية ، وإنه معارض بقوله : « إنما جعل الإمام ليؤتم به » والنية ركن ، فأولى أن لا تخالفه فيها ، وإنه معارض بحديث : « الإمام ضامن » .

ثم إن لمعاذ وقائع متعددة ، منها ما فى " صحيح البخارى" (ص — ٩٨) فى (باب تخفيف الإمام فى القيام) من حديث ابن مسعود : « إن رجلاً قال : والله يا رسول : إنى لأتأخر عن صلاة الغداة من فلان مما يطيل بنا الخ» . فقال الحافظ فى " الفتح" (٢ — ١٦٧) : وكأن البخارى حمل حديث الباب على قصة معاذ ، ثم رده ، وذكر أن المراد به أبى بن كعب ، والواقعة فى مسجد قباء فى الصبح ، وقصة معاذ فى العشاء فى مسجد بنى سلمة ، واستدل برواية فيها عيسى بن جارية ، وهو ضعيف عند أكثر المحدثين . أنظر " التهذيب" (٨ — ٢٠٧) ، فقد حكى تضعيفه عن الأكثرين . قال فى " التقريب" : فيه لين ، وحسن إسناده فى " الفتح" . قال الشيخ : وعندى رواية صريحة فى إمامة معاذ فى مسجد قباء ، فلابد أن يقال : أنه كان إماماً فى قباء فى وقت ما ، يريد به ما فى " الكنز" (٤ — ٢٠١) فى الإسفار عن تميم بن زيد قال : دخلنا

حدثنا قتيبــة نا حماد بن زيد عن عمرو بن دينار عن جابر بن عبد الله : « إن معاذ بن جبل كان يصلي مع رسول الله ﷺ المغرب ثم يرجع إلى قومه فيؤمهم » .

مسجد قباء وقد أسفروا وكان النبي ﷺ أمر معاذاً أن يصلي بهم . . . . . ابن منده وأبونعيم . اهـ . قال الشيخ : ثم أقول : إنه لم يثبت مثل تلك القصة فى الفجر وغيره من صلاته خلف رسول الله ﷺ ، ثم إمامته للقوم فى بنى سلمة أو قباء ، فالظاهر أنه فى العشاء مثله ، أم قومه فى صلاة غير التى صلاها خلفه ﷺ فى تلك الليلة والله أعلم .

قوله : المغرب .

أعلّ البيهقى فى كتابه "السنن الكبرى" (٣ ــ ١١٦ و١١٧) لفظ "المغرب" فقال : كذا قال محارب بن دثار عن جابر: المغرب . وقال عمرو بن دينار وأبوالزبير وعبيد الله بن مقسم عن جابر : العشاء، ثم ذكر رواياتهم وذكر أنها أصح ، وكذا يقول الحافظ : معظم الروايات على العشاء . قال الراقم : ومحارب ابن دثار ليس بمتفرد بل تابعه فيه أبوالزبير عند عبد الرزاق ، كما فى "الفتح" ، وطالب بن حبيب عند أبى داؤد فى (باب تخفيف الصلاة) ، والبيهقى فى "الكبرى" ، كلهم عن جابر . واختلف على عمرو، فرواه حماد بن زيد عنــد الترمذى وغيره عنه: المغرب ، ورواية محارب بن دثار أخرجه أبوعوانة وأحمد والنسائى والطحاوى وابن حبان والبيهقى وغيرهم ، ورجال أحمد (٣ ــ ٣٠٠) والنسائى والطحاوى رجال الصحيح ، فلا وجه لإعلاله ، وكذا لا وجه لترجيح روايــة العشاء أيضاً . فالقول بتعدد القضية هو الصواب . قال الحافظ فى "التلخيص" : وممن جمع بينهما بذلك ابن حبان فى "صحيحه" اهـ . وقال فى

قال أبوعيسى: هذا حديث حسن صحيح . والعمل على هذا عند أصحابنا: الشافعى وأحمد واسحاق ، قالوا : إذا أم الرجل القوم فى المكتوبة ، وقد كان صلاها قبل ذلك، إن صلاة من ائتم به جائزة . واحتجوا بحديث جابر فى قصة معاذ . وهو حديث صحيح . وقد روى من غير وجه عن جابر .

وروى عن أبى الدرداء: « أنه سئل عن رجل دخل المسجد ، والقوم فى

"الفتح" (٢ ــ ١٦٣) : وجمع بعضهم بين هذا الاختلاف بأنهما واقعتان ، وأيد ذلك بالاختلاف فى الصلاة ، هل هى العشاء أو المغرب؟ وبالإختلاف فى السورة ، هل هى "البقرة" أو "اقتربت"؟ وبالاختلاف فى عذر الرجل ، هل هو لأجل التطويل فقط لكونه جاء من العمل . . ، أو لكونه أراد أن يسقى نخله إذ ذاك،أو لكونه خاف على الماء فى النخل؟ اھ . قلت: ولأجل الاختلاف فى الرجل: هل هو سليم ؟ أو حزم بن أبى كعب ؟ أو حرام بن ملحان ؟ وحرام من أصحاب بئر معونة،وسليم من شهداء أحد ، ولأجل وقوع زيادة: فإنه يصلى وراءك الكبير الخ ، وما إلى ذلك من اختلافات لا يمكن أن يجمع بينها ، وأكثرها صحاح ، فلا وجه للترجيح ولا للاسقاط ، فتعين التعدد والله أعلم . ويشير صنيع البيهقى إلى أن إعلال المغرب متفق ، وتأولها بعضهم بالعشاء مجازاً ، وهذا التأويل يرده لفظ: « العشاء الآخرة » عند "مسلم" و"النسائى" وغيرهما .

قوله : عن أبى الدرداء: أنه سئل عن رجل الخ .

هذا أثر أبى الــدرداء ولم أقف على من وصله ، والشافعى فى "الأم" (١ ــ ١٥٣) أشار إليه ، وذكر مثله عن ابن عباس ووهب بن منبه والحسن وأبى رجاء العطاردى وعطاء وغيرهم . والبيهقى فى "سننه الكبرى" (٣ ــ ٨٧)

صلاة العصر ، وهو يحسب أنها صلاة الظهر فائتم به ؟ قال : صلاته جائزة » .
وقد قال قوم من أهل الكوفة : إذا ائتم قوم بإمام وهو يصلى العصر ، وهم يحسبون أنها الظهر فصلى بهم واقتدوا به فإن صلاة المقتدى فاسدة إذا اختلف نية الإمام والمأموم .

يحكى كلام الشافعى ولم يسند آثارهم ، وكأنه لم يقف عليها ، وإنه ترجم بالمسألة فقال : باب الظهر خلف من يصلى العصر ، وأخرج فيه أثراً عن ابن عائذ من طريق الوضين بن عطاء : «إن ثلاثة من الأصحاب صلوا الظهر خلف من يصلى العصر » ، والوضين ذكر ابن الجوزى : أنه واهى الحديث ، وضعفه ابن سعد وغيره ، كما فى " الميزان " .

وبالجملة لايكون مثله حجة ، وتلك الآثار لم يسندوها حتى نقف على أسانيدها ، وننظر هل تقوم بمثلها الحجة ؟ علا أن هذه آثار لهم لا تقوم بها حجة على من تمسك بأقوى منها فى المرفوع ، ومن ذلك حديث أبى هريرة فى "السنن" و" مسند أحمد " و" صحيح ابن خزيمة " و" صحيح ابن حبان ". وغيرها : «إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة» ، ولفظه فى طريق عند أحمد : «فلا صلاة إلا التى أقيمت » ، كما فى " الفتح " (٢ — ١٢٥) . واستدل بـه بأن المأموم لا يصلى فرضاً خلف من يصلى فرضاً آخر ، كالظهر مثلاً خلف من يصلى العصر ، كما فى " الفتح " (٢ — ١٢٧) والله أعلم .

قوله : فإن صلاة المقتدى فاسدة الخ .

احتج بعض الحنفية على الفساد بحديث : « إنما جعل الإمام ليؤتم بـه » . قال الشيخ : والظاهر أن الإئتام فى أفعال الصلاة ، ولا دخل فيه للنية فلا حجة فيه . قال الزيلعى : احتج به بعض أصحابنا ، وكذا استدل به ابن قدامة للمانعين ،

واحتج به ابن العربى فى "العارضة" ، كما تقدم ، والشافعية يخصونه بالأفعال بدليل قوله بعده: «فإذا ركع فاركعوا الخ».قال الراقم : يقول القاضى أبو بكر: النية ركن ، وهى الأصل ، ألا ترى أنه لا يحل له مخالفة فى الزمان ، فلا يركع قبله ولا يرفع قبله،وليس الزمان من أوصاف الصلاة،وإنما هو من مقتضائها ، والنية هى ركن العبادة،ونفسها أولى واجب،فتصير مخالفته فى النية نظير مخالفة فى الفعل الذى هو ركن ، فيقوم مع القاعد ويسجد مع الراكع . قال : وهـــذا نفيس جداً آه .

قال الراقم : وهذا التعليل يخالف الحنفية فى صحة اقتداء المتنفل بالمفترض وفى قيام المأموم عند جلوس الإمام لعذر ، وإنما يوافق هـــذا التعليل مذهب المالكية ، فإن فى الأولى لا جواز عند المالكية فى رواية ، وكذا فى الثانية قولاً واحداً ، إلا أن يقال فى الأولى:أن المتنفل ينوى صلاة الإمام ، ثم تقع هى له نافلة لسقوط الفريضة عن ذمته أولاً ، ويقال فى الثانية : نسخ هذا الجزء منه بحديث الصلاة فى مرض الوفاة ، كما تقرر فى محله ، وتقدم بيانه والله أعلم . ثم إن حديث : «إنما جعل الإمام ليؤتم به» متفق عليه من حديث أبى هريرة وحديث أنس وحديث عائشة ، ورواه مسلم من حديث جابر أيضاً .

فذلكة البحث : قد طال البحث جداً وانتشر ، فنظراً إلى سهولة الضبط وددت تلخيص مقاصده فيما يأتى وبالله التوفيق .

الأول : إن مسألة اقتداء المفترض بالمتنفل من فروع اختلاف نية الإمام والمأموم ، مشهورة قديماً وحديثاً،فأبوحنيفة ومالك وأحمد فى رواية اختارها أكثر أصحابه منعوه ، وجوزوا عكسه ، والشافعى وأحمد فى رواية والأوزاعى جوزوه كما جوزوا عكسه،وإلى كل ذهب طائفة من التابعين، ومالك فى رواية والزهرى ربيعة شيخ مالك منعوا العكس أيضاً ، فذهب أبىحنيفة وسط فى المذاهب

الثانى : احتج المجوزون بحديث جابر فى قصة معاذ رضى الله عنهما وجعلوه أصلاً فى الباب ، وأبو حنيفة ومالك وأصحابها عارضوه بأحاديث هى قواعد أساسية عندهم ، منها حديث : « الإمام ضامن » ، و منها حديث : « إنما جعل الإمام ليؤتم به » ، وقوله ﷺ : « فلا تختلفوا عليه » . وهذه الأحاديث وإن كانت عامة ولكنها أشبه بالأصول ، وحديثهم و إن كان خاصاً لكنه واقعة جزئية وحكاية حال لا عموم لها .

الثالث : إن قصة معاذ أجيب عنها بوجوه ثلاثة : بأنه لا دليل فيها على نية معاذ ، ولم يشعر بها أحد ، وبأنه لو سلم فلا حجة فيها مالم يثبت أنه بأمره أو علمه أو تقريره ﷺ ، وبأنه لو سلم هذا فيحتمل أن القصة ربما تكون حين جواز أداء الفريضة مرتين ، كما يدل عليه حديث ابن عمر عند النسائى وأبى داؤد وأحمد والطحاوى وغيرهم من النهى عنه ، وبالأخص سياق النسائى وأبى داؤد مع قصة حديث البلاط ، و تبويبهما ، وقصة معاذ قديمة استشهد صاحبها سليم بأحد ، فحديث معاذ ينسخه حديث ابن عمر لا كما قال الحافظ من عكس ذلك . فإن حديث ابن عمر فى بلاط المدينة حدّث به بعد عهد النبوة ، فكان فيه دليل التأخر .

الرابع : أنه أجاب المتمسكون بحديث معاذ عن الوجه الأول بأنه ثبت فى رواية ابن جريج عن عمرو بن دينار : « هى له تطوع ولهم فريضة » ، فتعين كون صلاة معاذ فى بنى سلمة تطوعاً ، وهذا أسلم الأجوبة عندهم كما فى "الفتح". ورد ذلك بأن سفيان بن عيينة أحفظ الناس لحديث عمرو باعتراف الحافظ فى غير ما موضع ، ولا يذكر هذه الزيادة ، فإذا اختلفا فيه فالقول قول سفيان . علا أنها قد أعلها أحمد ، ثم ابن العربى ، ثم ابن الجوزى وغيرهم ، فلا عبرة بها ، والروايات المتضافرة فى الصحيحين والسنن والمسانيد خالية عنها ، فلو ثبتت أيضاً لم تكن لها قوة أصل الحديث ، وأيضاً لو صحت فهى إما من جريج ،

أو ممن دونه ، أو فوقه ، وليست من معاذ ألبتة ، ولا وسيلة لهم بإدراكها مالم يخبر بها معاذ ولم يثبت .

الخامس: إنهم أجابوا عن الوجه الثانى : بأن النبى ﷺ وقف عليه وأجاز لـه ذلك لقوله : «إما أن تصلى معى ، وإما أن تخفف عليهم». بتأويل : إما أن تصلى معى فقط إذا لم تخفف ، وإما أن تخفف بقومك فتصلى معى . وردّ بأن الألطف فى التقدير : إما أن تصلى معى ولا تصل معهم ، وإما أن تخفف عليهم إن صليت معهم،وحذف فى الكل قرينته على صنعة الإحتياك من صنائع البديع ، وأقيم التخفيف فى الصلاة مقام الصلاة إقامةً للازم مقام الملزوم ، نظير قوله : (افترى على الله كذباً أم بـه جنّة) فأقيم الجنة مقام : أم لم يفتر ، لأن الجنة يلزمها عدم الافتراء،والتقدير ذلك هو المتعين أيضاً ، لأن الشكوى وقعت من التأخير كما وقعت من التطويل ، ويـدل عليه بعض روايات أحمد وغيره ، وإذا هو صلى خلفه ﷺ فى مسجده ودأبه ﷺ فى التأخير معروف فى العشاء، ثم إذا يأتى بنى سلمة يزداد التأخير ألبتة . فكيف يمكن أن يأذن له فى الصلاة معه ثم معهم والحال هذه ؟ وكيف يمكن أن يشكى الشاكى من التأخير والتطويل معاً ؟ فنى هذا التقدير مقابلة الصلاة مع عدم الصلاة . وبالجملة هذا التقدير مع لطافته وحسنه متعين ، نظراً إلى مقتضى الحال وصورة الواقعة .

السادس: إنهم أجابوا عن الوجه الثالث: بأن محمل النهى أداء الفرض مرة أخرى بنية الفرض ، وردّ بأنه لا دليل عليه ، وأيضاً يرده قصة البلاط، وليس فيه أىّ تفصيل،وإنما اعتذر ابن عمر من الصلاة مرة أخرى لأجل ذلك الحديث .

السابع : إنه ربما يظهر من البحث : أن صلاة معاذ خلفه ﷺ وصلاته لقومه لم تكن فى ليلة واحـدة ، وإنما ذلك فى وقتين وصلاتين ، جمعها الراوى

كأنه عادة له ، وإنما عادته وعادة قومه أنهم كانوا يصلون المغرب خلفه ﷺ ويرجعون لصلاة العشاء ، ولعل معاذاً تخلف مرة وتأخر ، وصلى العشاء خلفه ﷺ مرة ، وعليها وقع الإنكار والنهى . وكلمة "تلك الصلاة" فى رواية مسلم إشارة إلى هيئاة الصلاة من طول القراءة وأدب الصلاة لا إلى نفس الصلاة نظراً إلى عادته العامة ، ويحتمل إلى الصلاة نفسها فى تلك الواقعة الجزئية .

وبالجملة لو ثبتت ثبتت مرة ، وهى حكاية حال لم يثبت عنه فى غير تلك الصلاة ولا عن غيره فيها وفى غيرها . ثم مع ذلك تحتمل محامل ، فأنىّ بمثلها التمسك فى مقام معترك صعب أمام أحاديث قوية هى أشبه بالأصول . علا أن فيها اضطرابات كثيرة : هل فى المغرب أو العشاء ؟ ثم العشاء هل هى تلك الليلة أو فى غيرها ؟ وفى رواية علىّ عند ابن منيع القصة فى الفجر ، كما فى "الكنز" (٤ — ٢٤٨) . وهل الرجل سليم ، أو سلم ، أو حزم بن أبى كعب ، أو حازم ، أو حرام بن ملحان ، أو غيرهم ؟ وهل قرأ فى الصلاة " البقرة " أو "اقتربت" ؟ وهل الشكاية وقعت من التأخير أو الطويل، أو منهما جميعاً؟ وهل هذا الرجل كان عذره تعبه بالنهار أو شغله بنوبة شربه فى النخل بالليل؟ أو مخافته على ناضح له ؟ وهل هى واقعة ، أو واقعتان ، أو ثلاث وقائع ؟ وما إلى ذلك من اضطرابات فى كلماتها . وبالجملة ينبغى أن يكون المناط فى الباب على حديث معلوم السبب معلوم الوجه واضح المقصد ناطق البيان، ثم فوق كل ذلك الأحوط فى الباب مذهب أبى حنيفة ومالك ومن تبعهما، والله أعلم بالصواب . هذا ما تيسر لى تنقيحه وتحقيقه بقول واضح وبيان ناصع . والله سبحانه ولى الهداية والإصابة والتوفيق . ويراجع " فتح الملهم " من تنبيه الشيخ محمود حسن رحمه الله فى تشريع آداب الإمامة التدريجى فإنه نفيس .

(باب ما ذكر من الرخصة في السجود على الثوب في الحر و البرد)

حدثنا أحمد بن محمد نا عبدالله بن المبارك نا خالد بن عبدالرحمن قال حدثنى غالب القطان عن بكر بن عبدالله المزنى عن أنس بن مالك قال: «كنا إذا صلينا خلف النبي ﷺ بالظهائر سجدنا على ثيابنا اتقاء الحر».

قال أبوعيسى: هذا حديث حسن صحيح. وفى الباب عن جابر بن عبدالله وابن عباس. وقد روى هذا الحديث وكيع عن خالد بن عبد الرحمن.

-: باب ما ذكر من الرخصة فى السجود على الثوب فى الحر والبرد :-

قال أبو حنيفة: تجوز الصلاةُ مع السجود على ثوب متصل بالمصلى. وقال الشافعى: لا يجوز السجود على الثوب المتصل. وظاهر حديث الباب يؤيد أبا حنيفة رحمه الله، وهو مذهب مالك، وأحمد، والأوزاعى؛ وهو قول عمر الفاروق، رواه ابن أبي شيبة، وهو مذهب أكثر أهل العلم. و ورد فى رواية: «ثوبه» بالإضافة، وهو صريح فى المتصل به، وقد أطال فيه البدر العينى فى "العمدة" (٢ — ٢٨٨). ورد كل ما استدل به للشافعى بما يشفى ويكفى فليراجعها. وحمله الشافعى على الثوب المنفصل تأول وتكلف، وتأييد البيهقى إياه برواية الإسماعيلى: «فيأخذ أحدنا الحصى فى يده، فإذ برد وضعه وسجد عليه» تعقبه ابن حجر فى "الفتح" (١ — ٤١٤) باحتمال عدم كفاية ثوبه. والسجود عليه فى البرد، ألحقه الترمذى قياساً لاشتراك العلة، ووقع صريحاً عند ابن أبي شيبة: «كنا نصلى مع النبي ﷺ فى شدة الحر والبرد فيسجد على ثوبه»

(باب ما ذكر مما يستحب من الجلوس فى المسجد بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس)

حدثنا قتيبة نا أبوالأحوص عن سماك عن جابر بن سمرة قال: «كان النبى ﷺ إذا صلى الفجر قعد فى مصلاه حتى تطلع الشمس».

قال أبوعيسى: هذا حديث حسن صحيح.

حدثنا عبدالله بن معاويـة الجمحى البصرى نا عبدالعزيز بن مسلم نا أبوظلال عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «من صلى الفجر فى جماعة ثم قعد

كما فى "العمدة".

وفى الحديث دليل على أن العمل اليسير فى الصلاة عفو. والحديث أخرجـه الشيخان، وبقية أرباب السنن، والبخارى فى أوائل الصلاة وأواخرها.

والظهائر جمع ظهيرة، وهى وقت شدة الحر فى الهاجرة. ورواية وكيع عن خالد ما أشار إليه الترمذى فى خارج الصحاح الستة حيث لم يروها عنه أحد منهم من طريقه.

-: باب ما ذكر ما يستحب من الجلوس فى المسجد :-
بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس

قوله: كان النبى ﷺ الخ.

قال الشيخ: عبر الراوى كأنه عادة مستمرة له، وإنما هو فعل نادر منه ﷺ. وقد صرح العلماء على أن لفظة "كان" فى الحديث لا تدل على الاستمرار. وكم من أفعال جزئية فعلها مرة والراوى يعبر عنها بلفظة "كان"، منها أفعاله

يذكر الله حتى تطلع الشمس ثم صلى ركعتين كانت له كأجر حجة وعمرة »
قال: قال رسول الله ﷺ : « تامةً تامةً تامةً » .

فى حجة الوداع . يقول الراقم : وكأن الوجه فى مثلها الإشارة إلى أن حكمه مستمر ، وأنه تشريع دوامى ، وعلى ذلك يختلف الأنظار وينشعب الاختلاف بينهم ، وليس هذا موضع بسطه .

قوله : كأجر حجة وعمرة .

قيل : إن الغرض هو بيان إحراز الفضل والأجر، كمن أحرز الأجر بالحج والعمرة، وعليه الشارحون . قال الشيخ : وعندى يحتمل أن التشبيه هو فى عبادة صغيرة بعد عبادة كبيرة، فمن صلى ركعتين بعد طلوع الشمس بعد ما صلى مكتوبة الفجر كان كمن اعتمر بعد الحج . وقال الطيبى : هذا التشبيه من باب إلحاق الناقص بالكامل ترغيباً للعامل ، أو شبه استيفاء أجر المصلى تاماً بالنسبة إليه باستيفاء أجر الحاج تاماً بالنسبة إليه . وأما وصف الحج والعمرة بالتمام فإشارة إلى المبالغة والله أعلم ، انتهى كلامه ، حكاه على القارى فى " المرقاة " ، ومثله فى " التعليق الصبيح " وغيره . وللحديث شواهد من حديث أبى أمامة عند الطبرانى بإسناد جيد ، كما فى " الزوائد " (١٠ — ١٠٤) وكذلك عن أبى أمامة عند أحمد وأبى داؤد مرفوعاً : « من خرج من بيته متطهراً إلى صلاة مكتوبة فأجره كأجر الحاج المحرم ، ومن خرج إلى تسبيح الضحى لا ينصبه إلا إياه فأجره كأجر المعتمر الخ » . قال الحافظ فضل الله التوربشتى الحنفى فى " شرح المصابيح " — كما فى " تعليق الصبيح " — : وأمثال هذه الأحاديث ليست للتسوية ، كيف ؟ وإلحاق الناقص بالكامل يقتضى فضل الثانى وجوباً ؛ ليفيد المبالغة ، وإلا كان عبثاً ، فشبه حال المصلى القاصد إلى المكتوبة بحال الحاج

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن غريب .

وسألت محمد بن اسماعيل عن أبي ظلال ؟ فقال : هو مقارب الحديث ، قال محمد : واسمه : هلال .

(باب ما ذكر فى الالتفات فى الصلاة)

حدثنا محمود بن غيلان وغير واحـــد ، قالوا : نا الفضل بن موسى عن

المحرم في الفضل مبالغةً وترغيباً للمصلي الخ . وقال في قولـه : «فأجره كأجر المعتمر» : إشارة إلى أن فضل ما بين المكتوبة والنافلة والخروج إلى كل واحد منهما كفضل ما بين الحج والعمرة والخروج إلى كل واحد منهما آه .

قال الراقم : وبالجملة كلام التوربشتي ثم الطيبي كل ذلك يؤيد رأي شيخنا رحمه الله ورحمها . وعلى كل حال أستفيد من الحديث أن أداء العمرة بعد أداء الحج أيضاً شاكلة العبادة في المناسك بأن يكون الحاج مفرداً لا قارناً ولا متمتعاً ، خلاف ما يقول ابن القيم في " زاد المعاد " : أن السنة تقديم العمرة على الحج . وبالجملة الحديث القولي ثابت في فضل القعود بعد مكتوبة الفجر إلى أن تطلع الشمس ، وأما فعله ﷺ فنادر ، والله أعلم .

قوله : وهو مقارب الحديث .

تقدم في أوائل الطهارة أنه من ألفاظ التوثيق فراجعه . وإعادة : " قال رسول الله ﷺ " في متن الحديث الثاني دفعاً لما يكاد يوهم أنه من كلام أنس .

-: باب ما ذكر في الالتفات في الصلاة :-

الإلتفات من اللفت ، وهو ههنا : ليّ العنق . قال في "اللسان" : وأصل

عبد الله بن سعيد بن أبى‌هند عن ثور بن زيد عن عكرمة عن ابن عباس : «إن رسول الله ﷺ كان يلحظ فى الصلاة يميناً وشمالاً ، ولا يلوى عنقه خلف ظهره » .

قال أبوعيسى : هذا حديث غريب ، وقد خالف وكيع الفضل بن موسى فى روايته .

اللفت : لىّ الشئ عن الطريقة المستقيمة . وقال أيضاً : واللفت : لىّ الشئ عن جهته كما تقبض على عنق إنسان فتلفته آه . قال الراقم : قال الحماسى ع :

وتلفت نحو الحى حتى وجدتنى — وجعت من الإصغاء ليتاً وأخدعا .

والنظر بلحاظ العينين لا يكره عندنا ، وأما بلى العنق فيكره ، وأما بتحويل الصدر فيفسد الصلاة . قال فى " المبسوط " : حد الإلتفات المكروه أن يلوى عنقه حتى يخرج من جهة القبلة ، والإلتفات يمنة ويسرة إنحراف عن القبلة ببعض بدنه ، فلو انحرف بجميع بدنه تفسد صلاته ، ولو نظر بمؤخر عينيه يمنة أو يسرة من غير أن يلوى عنقه لا يكره ، كذا فى "العمدة" (٣ — ٥٢) . وذكر شارحا "الصحيح" الإجماع على أن الإلتفات مكروه كراهة تنزيه ، خلافاً للمتولى من الشافعية وللظاهرية ، فذهبوا إلى تحريمه . والمذكور فى الحديث هو النظر بمؤخر العينين مع لى العنق قليلاً ، إذ لا يمكن الملاحظة بموق العينين إلا ومعها شئ من الإلتفات ، قاله الحافظ الزيلعى فى "نصب الراية" (٢ — ٩٠) . و وردت أحاديث كثيرة تدل على كراهة الإلتفات ، واستوفى أكثرها البدر العينى فى " العمدة " (٣ — ٥٣) .

قوله : وقد خالف وكيع الخ .

يريد أن وكيعاً أرسله ، وأن الفضل بن موسى تفرد بإسناده ، قال الترمذى

حدثنا محمود بن غيلان نا وكيع عن عبد الله بن سعيد بن أبي هند عن بعض أصحاب عكرمة : « أن النبي ﷺ كان يلحظ في الصلاة » ، فذكر نحوه .

وفي الباب عن أنس وعائشة .

حدثنا مسلم بن حاتم البصري أبو حاتم نا محمد بن عبد الله الأنصاري عن أبيه عن علي بن زيد عن سعيد بن المسيب عن أنس قال قال لي رسول الله ﷺ : « يا بني ، إياك والإلتفات في الصلاة ، فإن الإلتفات في الصلاة هلكـــة ، فإن كان لا بد ففي التطوع لا في فريضة » .

في " العلل الكبير " : ولا أعلم ممن روى هـــذا الحديث عن عبد الله بن سعيد مسنداً مثل ما رواه الفضل بن موسى اهـ . ورواه الدارقطني في "سننه" وقال : تفرد به الفضل بن موسى عن عبد الله بن سعيد به متصلاً وغيره يرسله . وقال القطان في "كتابه" : هذا حديث صحيح وإن كان غريباً ، لا يعرف إلا من هذه الطريق ، فإن عبدالله بن سعيد وثور بن زيد ثقتان ، وعكرمة احتج به البخاري ، فالحديث صحيح اهـ . كذا في " نصب الراية .

قوله « فإن كان لا بد ففي التطوع » .

قال الشيخ : دل على أن في الفريضة والتطوع فرقاً ، وإن في التطوع توسعاً ليس في الفريضة ، وكذلك في الفقه ، ألا ترى أن النافلة تجوز جالساً من غير عذر دون الفرض .

و"الإختلاس" بالفارسية : "ربودن" والإختلاس : الاختطاف بسرعة ، كما في " العمدة " ، وفرق في " فتح الباري " بين الاختلاس ، والنهب ، والسرقـــة ، بأن الأول : الخطف من غير غلبة ومع هرب ولو بمعاينة المالك .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن .

حدثنا صالح بن عبد الله نا أبو الأحوص عن أشعث بن أبي الشعثاء عن أبيه عن مسروق عن عائشة قالت: «سألت رسول الله ﷺ عن الإلتفات فى الصلاة؟ قال : هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة الرجل » .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن غريب .

والثانى: الأخذ بقوة . والثالث : الأخذ فى خفية . قال الطيبى فى معنى الحديث: من التفت ذهب عنه الخشوع ، فاستعير لذهابه اختلاس الشيطان تصويراً لقبح تلك الفعلة ، أو أن المصلى مستغرق فى مناجاة ربه ، وإنـه تعالى يقبل عليه ، والشيطان كالراصد ينتظر فوات تلك الحالـة عنـه ، فإذا التفت المصلى اغتنم الفرصة فيختلسها منه ا هـ . حكاه فى " العمدة " (٣ ــ ٥٢) . وأشار بـه إلى نقصان الصلاة وذهاب بعض أجزائها ، كما فى " سنن أبى داؤد " فى (باب نقصان الصلاة) من حديث عمار بن ياسر مرفوعاً : « إن الرجل لينصرف وما كتب له إلا عشر صلاته تسعها فذكر إلى نصفها » .

قوله : هذا حديث حسن .

كذا فى المطبوعة ، وأخرجه الزيلعى عن الترمذى وقال : قال : حديث حسن صحيح ، فلعله من اختلاف النسخ . وصاحب " المنتقى " أبو البركات ابن تيمية ينقل عنه تصحيحه أيضاً ، والله أعلم .

قوله : حسن غريب . والحديث أخرجه البخارى فى "صحيحه" من طريق مسدد عن أبى الأحوص ، فهو صحيح ألبتة ، وعبد الله بن صالح بن ذكوان شيخ الترمذى ثقة أيضاً . فهو على سنده أيضاً صحيح والله أعلم . وأخرجه النسائى وأبو داؤد فى " سننيهما " .

(باب ما ذكر فى الرجل يدرك الامام ساجدا كيف يصنع)

حدثنا هشام بن يونس الكوفى نا المحاربى عن الحجاج بن أرطاة عن أبى اسحاق عن هبيرة عن على، وعن عمرو بن مرة عن ابن أبى ليلى عن معاذ بن جبل قالا :

-: باب ما ذكر فى الرجل يدرك الإمام ساجداً كيف يصنع :-

مدرك الركوع مع الإمام مدرك الركعة عند جمهور الأمة ، وروى عن أبى هريرة أنه لا تحسب له تلك الركعة ، كما ذكره البخارى فى "جزء القراءة". وقد مر بعض البحث فيه فى بحث القراءة خلف الإمام . راجع أواخر بحث القراءة خلف الإمام، وباب فضل التكبيرة ، وقد تقدم أنه شذوذ عن الجمهور ، وثبت عنه خلافه . ويخالف ما ذكروا من مذهبه ما روى عنه فى "مؤطأ مالك" (ص ـ ٤) فى من أدرك من الصلاة ركعة من بلاغاته.: أن أبا هريرة كان يقول : « من أدرك الركعة فقد أدرك السجدة ومن فاته قراءة أم القرآن فقد فاته خير كثير » ، وتقدم البحث فى بلاغاته أيضاً ، ويؤيده أن أبا هريرة روى عنه مرفوعاً : «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدركها قبل أن يقيم الإمام صلبه». رواه ابن خزيمة فى " صحيحه " ، كما فى " التلخيص " (ص ـ ١٢٧) والبخارى فى "جزء القراءة" . وقد أعل البخارى زيادة : « قبل أن يقيم الإمام صلبه » . والزيادة فيه من طريق ابن وهب عن يحى بن حميد فقال : وأما يحى ابن حميد فمجهول لا يعتمد على حديثه الخ .

قال الراقم : وذكره ابن حبان فى الثقات ، كما فى " لسان الميزان " ، وأخرج حديثه ابن خزيمة فى " صحيحه " ، كما فى " التلخيص " و" اللسان " . وظهر بعد البحث أن تضعيفه عندهم إنما جاء من قبل هذه الزيادة فقط ، وبأنه

قال رسول الله ﷺ : « إذا أتى أحدكم الصلاة والإمام على حال فليصنع كما يصنع الإمام » .

لم يتابع عليها، فهذا يحق أن يقال فى مثله : إنما سرى فقههم إلى الحديث ، وكم هكذا يصنعون ، فرحم الله من أنصف . ويظهر بعد البحث أن مذهبه أن يدرك الإمام قائماً قبل أن يركع ، لا أنه يجب عليه أن يقرأ . ودليل الجمهور حديث أبى هريرة عند أبى داؤد فى (باب الرجل يدرك الإمام ساجداً كيف يصنع) (١ ــ ١٦٩) مرفوعاً : « إذا جئتم إلى الصلاة ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوها شيئاً، ومن أدرك الركعة فقد أدرك الصلاة » . وأخرجه ابن خزيمه فى "صحيحه"، والحاكم فى "المستدرك" وصححه، وأخرج الدار قطنى نحوه عن معاذ وهو مرسل، ذكره فى " التلخيص " . ويقول الحافظ فى " الفتح " (٢ ــ ٩٩) : وحجة الجمهور حديث أبى بكرة حيث ركع دون الصف ، فقال له النبى ﷺ : « زادك الله حرصاً ولا تعد آ هـ » . قلت : وهذا أوضح ، وأصرح منه ما فى حديث أبى بكرة نفسه عند الطبرانى من طريق يونس بن عبيد عن الحسن عن أبى بكرة : فقال : « أيكم صاحب هذا النفس ؟ قال : خشيت أن تفوتنى الركعة معك » ، ذكره فى " الفتح" (٢ ــ ٢٢٢) . قلت: ورواه البخارى أيضاً فى " جزء القراءة " من طريق يونس ، فدل على أن فوات الركعة بفوات الركوع.

قال الشيخ : وللجمهور حديث قولى ذكره الحافظ ابن حجر فى أطرافه " المطالب العالية من مسند مسدّد " ، يدل على أن مدرك الركوع مدرك الركعة دون من أدرك السجدة ، وصححه الحافظ مرفوعاً ، ولا يضره كلام البخارى فى الحديث السابق . أقول : بالأسف إنى لم أقف على لفظه . ويقول الشيخ فى

قال أبوعيسى : هذا حديث غريب ، لا نعلم أحداً أسنده إلا ما روى من هذا الوجه، والعمل على هذا عند أهل العلم، قالوا : إذا جاء الرجل والإمام ساجد فليسجد ، ولا تجزؤه تلك بالركعة إذا فاته الركوع مع الإمام . واختار عبد الله ابن المبارك أن يسجد مع الإمام ، وذكر عن بعضهم فقال : لعله لا يرفع رأسه من تلك السجدة حتى يغفر له .

"تعليقاته على آثار السنن" : وراجع حديثاً فى الأوراق المكتوبة عن "المطالب العالية" عند ما كنت بالمدينة ، وإسناده عند ابن نصر فى "قيام الليل" اهـ . ولم أقف على تلك الأوراق . وكم ضاع من مذكرات الشيخ ما طاب وراق . وللجمهور أيضاً آثار ، وأجلها أثر أنس فى "الفتح" (٢ ـــ ٤٠٨) ، أخرجه عن "كتاب محمد بن نصر" من طريق حميد عن أنس: «إن أول من جعل القنوت قبل الركوع عثمان لكى يدرك الناس الركعة اهـ» . والشوكانى بالغ فى الإنكار على الجمهور فى "نيل الأوطار" فى الجزء الثانى من القراءة خلف الإمام ، وذكر : أن محمد بن اسمعيل ألف رسالة فيه ورجح مذهب الجمهور . ثم رجع إلى قول الجمهور فى "فتاواه" كما أفاده الشيخ .

قوله : حديث غريب الخ . قال الحافظ فى "التلخيص" : فيه ضعف وانقطاع آهـ . قلت: الضعف بابن أرطاة ، والانقطاع بين ابن أبى ليلى ومعاذ ، غير أنه لا يضر ، فإنه له شواهد ، منها حديث أبى هريرة عند أبى داؤد وابن خزيمة والحاكم ما تقدم ، ومنها حديث معاذ : «أحيلت الصلاة ثلاثة أحوال» عند أحمد وأبى داؤد فى الأذان ، وله طريق متصل عند أبى داؤد ، ومنها حديث أناس من أهل المدينة مرفوعاً : «من وجدنى راكعاً أو قائماً أو ساجداً فليكن معى على الحالة التى أنا عليها» ، رواه ابن أبى شيبة فى "مصنفه" ، وسعيد ابن منصور فى "سننه" ، كما فى "شرح المنتقى" (٣ ـــ ١٢٩) فى (باب

(باب كراهية أن ينتظر الناس الامام وهم قيام عند افتتاح الصلاة)

حدثنا أحمد بن محمد نا عبد الله بن المبارك نا معمر عن يحيى بن أبي كثير عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا أقيمت الصلاة فلا تقوموا حتى تروني خرجت » .

وفي الباب عن أنس . وحديث أنس غير محفوظ . قال أبوعيسى : حديث أبي قتادة حديث حسن صحيح . وقد كره قوم من أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم أن ينتظر الناس الإمام وهم قيام . وقال بعضهم : إذا كان الإمام في المسجد وأقيمت الصلاة فإنما يقومون إذا قال المؤذن : "قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة" ، وهو قول ابن المبارك .

المسبوق) . وحديث الباب عند أبي اسحاق السبيعي من وجهين ، من حديث علي وحديث معاذ ؛ فحديث علي يرويه عن هبيرة عنه ، وحديث معاذ يرويه عن عمرو بن مرة عن ابن أبي ليلى عن معاذ ؛ وعمرو بن مرة هذا هو الذي يروي حديث معاذ الطويل عند أبي داؤد في الثلاثة الأحوال ، فيحتمل أن يكون حديث الترمذي اختصاراً من ذلك والله أعلم .

ـــ: باب كراهية أن ينتظر الناس الإمام وهم قيام عند افتتاح الصلاة :ـــ

الحديث أخرجه الشيخان والنسائي وأبوداؤد ، وليس في رواية البخاري زيادة : « خرجت » وهي صحيحة ، رواها مسلم أيضاً من طريق معمر عن يحيى ، وتابعه عليها شيبان عند مسلم ، ولابن حبان من طريق عبد الرزاق وحده : « حتى تروني خرجت إليكم » وعلى كل تقدير فيه حذف قوله :

(باب ما ذكر فى الثناء على الله والصلاة على النبى ﷺ قبل الدعاء)

حدثنا محمود بن غيلان نا يحى بن آدم نا أبوبكر بن عياش عن عاصم عن زر عن عبد الله قال: «كنت أصلى والنبى ﷺ وأبوبكر وعمر معه ، فلما جلست بدأت بالثناء على الله ، ثم الصلاة على النبى ﷺ ، ثم دعوت لنفسى ، فقال النبى ﷺ : سل تعطه » .

«فإذا رأيتمونى خرجت فقوموا» . واختلفوا فى وقت القيام؟ فالجمهور ـ ومنهم مالك ـ : على أنه ليس له حد، لكن المستحب إذا أخذ المؤذن فى الإقامة . وعن أنس رضى الله عنه: «إذا قال المؤذن: قد قامت الصلاة كبر الإمام» ، ومثله عن سويد بن غفلة وقيس بن حازم وحماد وعبد الله وابن المسيب وعمر بن عبد العزيز: «إذا قال المؤذن: الله أكبر وجب القيام ، وإذا قال : حى على الصلاة اعتدلت الصفوف ، وإذا قال : لا إله إلا الله كبر الإمام» . وعامة العلماء على أنه لا يكبر حتى يفرغ المؤذن من الإقامة ، وإليه ذهب أبو يوسف والشافعى ، ومثله عن مالك . وقال أبو حنيفة ومحمد: يقوم الناس إذا قال: حى على الصلاة ، ويكبر الإمام إذا قال : قد قامت الصلاة . ثم إذا لم يكن الإمام فى المسجد فالجمهور على أنهم لا يقومون حتى يروه . ومعنى « أقيمت الصلاة » فى الحديث: إذا ذكرت ألفاظ الإقامة ونودى بها ، هذا ملخص ما فى "العمـــدة" (٢ ــ ٦٧٦) و "الفتح" (٢ ــ ١٠٠) وراجعهما للتفصيل .

ــ: باب ما ذكر فى الثناء على الله والصلاة على النبى ﷺ قبل الدعاء :ــ

حديث عبد الله فيه أدب الدعاء ، من البداءة بالثناء والصلاة على النبى

وفى الباب عن فضالة بن عبيد . قال أبو عيسى : حديث عبد الله حديث حسن صحيح . وروى أحمد بن حنبل عن يحي بن آدم هذا الحديث مختصراً .

(باب ما ذكر فى تطييب المساجد)

حدثنا محمد بن حاتم البغدادى نا عامر بن صالح الزبيرى نا هشام بن عروة

ﷺ ، وإن ذلك من أقوى مظان الإجابة ، وراجع " الحصن الحصين" من آداب الدعاء ، وليس فى الحديث ما يحتاج إلى الشرح .

تنبيه : هذا الباب وما تقدم لم يتعرض إليهما فى " العرف الشذى" .

-: باب ما ذكر فى تطييب المساجد :-

قوله : فى الدور . الدور جمع دار ، وهى الحارة ، وهى مثل : دار بنى قزعة، و : دار بنى عبد الدار، وهى يقال له بالفارسية: " سراى خانه"، ويطلق الدار على موضعها وإن انهدمت ، بخلاف " البيت " ، كما قيل ع : (١)

الدار دار وإن زالت حوائطها والبيت ليس ببيت بعد تهديم

أفاده الشيخ . وقال فى " اللسان " : والدار المحل يجمع البناء والعرصة ، وهى من دار يدور، لكثرة حركات الناس فيها . قال: وفى الحديث: « ألا أنبئكم بخير دور الأنصار؟! دور بنى النجار ثم دور بنى عبد الأشهل، وفى كل دور الأنصار خير » . وقال : الدور جمع دار ، وهى المنازل المسكونة والمحال ، وأراد به

---

(١) والبيت لم أعرف قائله، وعجز البيت ينقل هكذا أيضاً : والبيت ليس ببيت وهو منهدم . والبيت من البسيط .

عن أبيه عن عائشة قالت: «أمر النبي ﷺ ببناء المساجد فى الدور، وأن تنظف وتطيب» .

ههنا القبائل . والدور ههنا قبائل اجتمعت كل قبيلة فى محلة ، فسميت المحلة : داراً ، قال : وقوله عليه السلام : « وهل ترك لنا عقيل داراً » ، فإنما يريد به المنزل لا القبيلة . ومثله فى " النهاية " ، وقيل : هى من الإستدارة ، لأنهم كانوا يخطون بطرف رمحهم قدر ما يريدون أن يتخذوه مسكناً ويدورون حوله .

دل الحديث على تنظيف المساجد ، وقد ثبت تجمير المسجد من عهده ﷺ ، ومعنى التطييب قيل : بالرش أو العطر ، وقيل: يحمل على التجمير فى المساجد، واستدل به على استحباب تجميرها بالبخور ، خلافاً لمالك حيث كرهه ، وكان عبـــد الله يجمر المسجد حين قعد عمر على المنبر . واستحب بعضهم التخليق بالزعفران والطيب . هذا ملخص ما فى " شرح القارى على المشكاة " . وذكر البدر العينى فى " العمدة " من أوائل الطهارة: إن نعيم بن عبد الله المجمر وأباه كانا يبخران مسجد النبي ﷺ ، وبذلك سمى كل منهما : مجمراً ، من التجمير . وثبت كنس المسجد أيضاً فى عهده ﷺ ، كما ررد: «إن امرأة كانت تقم المسجد فماتت، فسأل النبي ﷺ عنها ؟ فقالوا: ماتت ، فقال: أفلا كنتم آذنتمونى به ؟ قالوا: ماتت من الليل فكرهنا أن نوقظك ، قال: دلونى على قبرها ؟ فأتى قبرها، فصلى عليها » ، رواه الشيخان من حديث أبي هريرة بالشك بين رجل وامرأة . وفى طريق للبخارى : « ولا أراه إلا امرأة » . ورواه ابن خزيمة من حديث أبي هريرة فقال: « امرأة سوداء » ولم يشك ، وذكر الموت ليلاً، وكراهة الإيقاظ ليس فى رواية الشيخين ، وإنما هو فى رواية ابن خزيمة . هذا ملخص ما فى " العمدة " (٢ ـــ ٤١٨) و " الفتح " (١ ـــ ٤٦٠) . وفى رواية البيهقى من

حدثنا هناد نا عبدة ووكيع عن هشام بن عروة عن أبيه : « أن النبي ﷺ أمر » فذكر نحوه . وهذا أصح من الحديث الأول .

حدثنا ابن أبي عمر نا سفيان بن عيينة عن هشام بن عروة عن أبيه : « أن النبي ﷺ أمر » فذكر نحوه . وقال سفيان : « ببناء المساجد في الدور » يعني القبائل .

حديث بريدة بإسناد حسن : «إن اسم المرأة : أم محجن» . وفيه أيضاً : «إن الذي أجابه عن السؤال أبوبكر الصديق » كما في "العمدة" . وفي العمدة : «وقد روى عن النبي ﷺ أنه كنس المسجد اهـ » . وكذلك ثبت تطييبه ﷺ ، كما ورد : « أن النبي ﷺ رأى نخامة في القبلة ، فشق ذلك عليه حتى رؤي في وجهه ، فقام فحكه بيده ودعا بزعفران فلطخه به» ، وهو من حديث أنس وابن عمر وعائشة عند "البخاري" و "مسلم" ، ومن حديث الخدري وأبي هريرة عند " مسلم " . واللطخ بالزعفران ليس في "الصحيحين" ، وإنما هو في حديث ابن عمر عند الإسماعيلي في " مستخرجه " من طريق شيخ البخاري ، كما في " الفتح" (١ — ٤٢٦) ، وفيه حديث أنس عند ابن ماجه : « وحولت مكانها خلوقاً اهـ » .

وكذلك ثبت التجمير في عهد عمر رضي الله عنه ، كما تقدم آنفاً نقلاً عن القاري ، وفي " الزوائد " (٢ — ١١) عن ابن عمر : « إن عمر كان يجمر المسجد مسجد رسول الله ﷺ كل جمعة » ، رواه أبو يعلى ، وفيه عبد الله العمري ، وثقه أحمد وغيره اهـ .

قوله : وهذا أصح . يريد أن المرسل أصح ، فإن المرفوع من طريق عامر ابن صالح الزبيري ، وهو متروك الحديث كما في " التقريب " . قال الراقم : وقد تابعه زائدة عند أبي داؤد وعند ابن ماجه ، وهو ابن قدامة ، ثقة ثبت من

(باب ما جاء أن صلاة الليل والنهار مثنى مثنى)

حدثنا محمد بن بشار نا عبد الرحمن بن مهدى نا شعبة عن يعلى بن عطاء عن على الأزدى عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال : « صلاة الليل والنهار مثنى مثنى » .

قال أبوعيسى : اختلف أصحاب شعبة فى حديث ابن عمر : فرفعه بعضهم ووقفه بعضهم . وروى عن عبد الله العمرى عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ

رجال الستة ، وكذا تابعه مالك بن سعير عند ابن ماجه ولا بأس به، فالمرفوع صحيح أيضاً ، ولا وجه لترجيح حديث وكيع وسفيان بعد كون الرفع زيادة ، وهى مقبولة عن ثقة . علا أن زائدة بن قدامة ليس دون وكيع وسفيان . ومن ههنا ظهر بطلان ما قال صاحب "التحفة" بتفرد عامر بن صالح برفعه .

ـــ: باب ما جاء أن صلاة الليل والنهار مثنى مثنى :ـــ

تقدم استقصاء المذاهب فيها فى أبواب التطوع فى (باب صلاة الليل مثنى مثنى) ، والأقرب إلى الروايات مذهب أبي يوسف ومحمد بن الحسن . والبحث فى الحديث طويل ليس هذا موضع إحصاء البيان فيه، والرواة عن ابن عمر فى هذا الحديث بلغوا حد التواتر ، وحديث الباب : « صلاة الليل والنهار مثنى مثنى » مرفوعاً . وزيادة : "والنهار" أعلها جمهور المحدثين، وجملة من أعله: ابن معين وأحمد ـ فى قول ـ والنسائى والترمذى والدارقطنى والخطابى وابن عبد البر وابن قدامة وابن تيمية . وجملة من صححه : أحمد ـ فى قول ـ والبخارى وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والبيهقى وابن الجوزى . أنظر " التلخيص " (ص ـــ ١١٩) و " العمدة " (٣ ـــ ٤٠٣) و " الفتح " (٢ ـــ ٣٩٧) . ويقول الشيخ فى

نحو هذا . والصحيح ما روى عن ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال: «صلاة الليل مثنى مثنى» . وروى الثقات عن عبد الله بن عمر عن النبي ﷺ ، ولم يذكروا فيه صلاة

"مذكرته" : وتصحيح البخاري إياه مبنى على اختياره فى هذه لوجوه ذكرها فى "الصحيح" ، لا بالنظر إلى هذه الرواية فقط ، وكذا لم يخرجها فى "صحيحه" اهـ . ويقول أحمد : ومن الأزدى حتى أقبل منه وأدع يحيي بن سعيد الأنصارى عن نافع عن ابن عمر : "أنه كان يتطوع بالنهار أربعاً ، لا يفصل بينهن" ؟ ! لو كان حديث الأزدى صحيحاً لم تخالفه ابن عمر . ذكره الحافظ فى "التلخيص" و " الفتح " وحكى ابن تيمية عن أحمد : أنه أعله . قال فى " فتاواه " (٢ ــ ٥٥) : ولهذا ضعف أحمد وغيره من العلماء حديث البارق . قال الشيخ : أعله أخيراً وإن صححه أولاً ، كما يدل عليه الكلام مع ابن معين ، وذكر ابن تيمية فى وجه الإعلال أن آخر الحديث : «فإذا خشى أحدكم الصبح صلى واحدة توتر له ما قد صلى» يدل على أن المذكور هو حال صلاة الليل دون النهار ، ويمكن أن يقال : يحتمل أنه ذكر فى أول الحديث صلاتهما ثم أفرد فى الآخر حال صلاة الليل .

وبالجملة أعله الأكثرون ، والبخارى صححه ، كما نقل البيهقى عنه ذلك بإسناده فى " السنن الكبرى" (٢ ــ ٤٨٧) عن ابن فارس عن البخارى ، وكذا فى "كتاب المعرفة" له كما فى "نصب الراية" (٢ ــ ١٤٤) . وابن فارس هو : أبوأحمد محمد بن سليمان بن فارس الدلال النيسابورى المتوفى سنة ٣١٢ ـ هـ ، يروى عن محمد بن أبي رافع وأبىسعيد الأشج ، وعنده نزل البخارى لما قدم بنيسابور ، كما ذكره ابن العماد فى "الشذرات" . وأيضاً فى "السنن الكبرى" عن

النهار. وقد روى عن عبيدالله عن نافع عن ابن عمر : «أنه كان يصلى بالليل مثنى مثنى ، وبالنهار أربعاً » . وقد اختلف أهل العلم فى ذلك : فرأى بعضهم أن

البخارى أنه قال سعيد بن . . . . : « كان ابن عمر لا يصلى أربعاً لا يفصل بينهن إلا المكتوبة» . قال الشيخ : وفى نسختى "السنن الكبرى" سقط اللفظ بعد الإبن . قلت : " هو جبير"، فهو سعيد بن جبير ، كما فى النسخة المطبوعة بأيدينا (٢ ــ ٤٨٧) . فلعل مدار التصحيح عنده بعمل ابن عمر . قال الشيخ : وإذن أقول صح من عمله الأربع بالنهار بأسانيد قوية :

منها : ما رواه الترمذى ، أى فى الباب نفسه ، عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر تعليقاً ، ووصله الطحاوى فى " شرح الآثار" من طريق ابن فهد عن أبى نعيم عن سفيان عن عبيد الله الخ .

ومنها : ما رواه الطحاوى بإسناده عن جبلة بن سحيم عن عبد الله بن عمر : « أنه كان يصلى قبل الجمعة أربعاً ، لا يفصل بينهن بسلام الخ » ، وسنده جيد، كما تقدم فى صلاة الليل مثنى مثنى ، وأيضاً فى " الفتح" (٢ ــ ٣٩٨) ، وقد روى ابن أبى شيبة من وجــه آخر عن ابن عمر : « أنه كان يصلى بالنهار أربعاً اهـ » .

ومنها : ما رواه ابن معين عن يحيى بن سعيد عن نافع عن ابن عمر . فهذه الآثار أقوى فى الباب مما ذكره البخارى ، فإنه لم يسنده إلا من طريق واحدة .

وبالجملة فلا يمكن الإنكار من ثبوت الأربع بالنهار من عمله ، والترجيح لابد أن يكون لقول الجمهور فى إعلال زيادة "النهار" فى المرفوع . وتأول الزرقانى فى الأربع بالنهار أنـه يحتمل أن تكون بتسليمتين . قال الشيخ : هـذا غلط من وجهين : أما أولاً : فإنه وقع التصريح فى رواية عند الطحاوى على عدم الفصل.

صلاة الليل والنهار مثنى مثنى . وهو قول الشافعي وأحمد . وقال بعضهم : صلاة الليل مثنى مثنى ، ورأوا صلاة التطوع بالنهار أربعاً ، مثل الأربع قبل

وأما ثانياً : فإنه كيف يستقيم التقابل بين عمله بالليل مثنى مثنى وبالنهار أربعاً ؟ والراوى يعتنى بالفرق بين عمله بالليل وعمله بالنهار ، فلا يصح تأول الزرقانى . وأما حديث الباب موقوفاً على ابن عمر فلا ريب أنه صحيح ، رواه ابن وهب بإسناد قوى ، كما فى " الفتح " ، والبيهقى فى " الكبرى " عن ابن ثوبان وغيره (٢ — ٤٨٧) .

وقال فى تعليقاته على " الآثار " : ثم ظهر أن قوله : « صلاة الليل والنهار مثنى مثنى » موقوف على ابن عمر لا مرفوع ، كما ذكره فى " الفتح " (٢ — ٣٩٨) حيث قال : فلعل الأزدى اختلط عليه الموقوف بالمرفوع الخ . أخذه من النهار من حديثه فى النهار فى الرواتب بركعتين ، وفى الليل من حديث « صلاة الليل مثنى مثنى » ، وقد روت عائشة نحو هذا الحديث عند مسلم وغيره : « يسلم من كل ركعتين ويوتر بواحدة » ، ثم لم تفهم الفصل فى الوتر وفهم ابن عمر ، ثم لعل ابن عمر رجع بعد ذلك فى صلاة النهار ، فكان يصلى أربعاً لأحاديث غيره فى السنة قبل الظهر . وأيضاً صلاة الليل كان اختصاصه بالتهجد ، لأن العشاء اشتهرت بإسم ، وكان يدل بمفهومه على أن صلاة النهار ليست كذلك ، وهذه الدلالة كانت متعينة فى اختصاصه بالتهجد ، وأما عنوان الليل والنهار فهو فى العرف لاستغراق الملوين ، فيشمل المكتوبة أيضاً ، ولا ينبغى فى المرفوع مثل هذا ، انتهى كلامه رحمه الله .

ويقول الشيخ فى محل آخر فى بعض مذكراته فى تصحيح حديث ابن عمر حديث الباب مرفوعاً بعد ما صححه موقوفاً ، فإليك نصه : والذى يظهر : أن

الظهر وغيرها من صلاة التطوع ، وهو قول سفيان الثورى وابن المبارك وإسحاق .

الحديث صحيح ، وهو عند ابن عمر حديث آخر غير حديث : « صلاة الليل مثنى مثنى ، فإذا خشى أحدكم الصبح الخ » لحديث أبى هريرة فى التخريج مرفوعاً، ورجاله رجال الصحيح . وأما ما هناك عن عائشة ففيه عمار بن عطية ساقط ، كما فى " اللسان " ومحبوب بن مسعود فيه لم أجده ، . . . . . ثم يلحق هـذا العموم خصوص فى مثل سنة الظهر القبلية ، ولو ثبت ما فى " الكنز " عن على أربعاً أربعاً فى صلاة النهار كان الحديث محمولاً على الأقل ، وإذا ثبت حديث " صلاة الليل والنهار" فيكون تخصيص المكتوبة منها لاشتهارها بأسمائها . وفى " المدونـة " (١ — ٩٩) من قول الراوى فى أثر ابن عمر : يريد التطوع ، ومثله عند البيهقى ، وعند ابن أبى‌شيبة : إن نافعاً كان يتطوع بالنهار أربعاً ا هـ .

ثم إن الزيلعى أخرج حديث الباب فى " نصب الراية " (٢ — ١٤٤) من غريب الحديث لإبراهيم الحربى من حديث أبى هريرة بإسناد رجاله ثقات ، ومرّ عليه الحافظ فى "الدراية" وقال : فلعل له فيه إسنادين . فلعل الحافظ تردد فى كون الحديث مسند أبى هريرة أو مسند ابن عمر؟ وكذلك رواه الزيلعى من حديث عائشة مرفوعاً من "تاريخ اصبهان" لأبى‌نعيم فى ترجمة محبوب بن مسعود البجلى من طريق عمار بن عطية عن الزهرى عن عائشة الخ . قال الراقم : وفيه : عمار بن عطية الكوفى ، كذبه ابن معين ، وكان وراقاً ببغداد ، كما فى "الميزان" و "اللسان" .

قال الراقم عفا الله عنه : تلخص فى حديث الباب أن الحديث اختلف فيه رفعاً ووقفاً ، والمرفوع اختلف فيه ، فأكثر المحدثين ضعفوا فيه زيادة "والنهار"، وإنه من حديث على بن عبد الله البارقى الأزدى وقد وهم فيه منهم : ابن معين

(باب كيف كان يتطوع النبي ﷺ بالنهار)

حدثنا محمود بن غيلان نا وهب بن جرير نا شعبة عن أبي إسحاق عن عاصم ابن ضمرة: «قال سألنا علياً عن صلاة رسول الله ﷺ من النهار؟ فقال: إنكم لا تطيقون ذلك. فقلنا: من أطاق ذلك منا؟ فقال: كان رسول الله ﷺ إذا كانت الشمس من ههنا كهيئتها من ههنا عند العصر صلى ركعتين، وإذا

والنسائي والدار قطني، وتأيد ذلك بأن خمسة عشر نفراً يروونه عن ابن عمر بدون هذه الزيادة، كما في "المغني"، وصححه البخاري وابن خزيمة وابن حبان وغيرهم مرفوعاً، والموقوف صحيح ألبتة. وإن سلمنا صحته مرفوعاً أيضاً فنقول: إنه حديث مستقل غير الحديث المعروف في صلاة الليل والإيتار، ويشهد له حديث أبي هريرة بسند قوي من غريب الحديث للحربي. وعلى كل حال الموقوف والمرفوع محمله أقل ما يتطوع، ويستثنى من ذلك راتبة ظهر القبلية، أو أربع الجمعة قبلها لثبوت ذلك عن عمل ابن عمر. وبالجملة لا يدخل فيه الرواتب كما لا يدخل فيه المكتوبة، فاللفظ وإن كان عاماً لكنه مخصوص، ولابد، كيلا يتعارض الروايات الأخر الثابتة في الباب عن ابن عمر وغيره.

ـ: باب كيف كان يتطوع النبي ﷺ بالنهار :ـ

الحديث عزاه الحافظ في "التلخيص" إلى أحمد والنسائي والبزار أيضاً، وقال: قال البزار: لا نعرفه إلا من حديث عاصم اهـ. قال الراقم: أخرجه النسائي، وذكر فيه بعض اختلاف (١ ـ ١٤٠). وفي طريق عنده: "وقبل: نصف النهار أربع ركعات يجعل التسليم في آخره". والترمذي أخرجه مختصراً فيما تقدم في أبواب التطوع، وحكى هناك عن ابن راهويه تفسير التسلم على

كانت الشمس من ههنا كهيئتها من ههنا عند الظهر صلى أربعاً ، ويصلي قبل الظهر أربعاً وبعدها ركعتين وقبل العصر أربعاً ، يفصل بين كل ركعتين بالتسليم على الملائكة المقربين والنبيين والمرسلين ومن تبعهم من المؤمنين والمسلمين » .

حدثنا محمد بن المثنى نا محمد بن جعفر نا شعبة عن أبي اسحاق عن عاصم ابن ضمرة عن علي عن النبي ﷺ : نحوه .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن . وقال اسحاق بن ابراهيم : أحسن شيء روى في تطوع النبي ﷺ بالنهار هذا . وروى عن ابن المبارك : أنه كان يضعف هذا الحديث وإنما ضعفه عندنا ـ والله أعلم ـ لأنه لا يروى مثل هذا عن النبي ﷺ إلا من هذا الوجه ، عن عاصم بن ضمرة عن علي . وعاصم بن ضمرة هو ثقة عند بعض أهل الحديث . قال علي بن المديني : قال يحيى بن سعيد القطان قال سفيان : كنا نعرف فضل حديث عاصم بن ضمرة على حديث الحارث .

الملائكة الخ بالتشهد ، ورواية النسائي يؤيده ، ويكاد يكون ذلك كالمتعين ، والمختصر أخرجه أحمد وابن أبي شيبة وابن منيع وابن جرير وصححه ، كما في " العمدة " (٣ ـ ٦٦٢) ، وابن خزيمة والبيهقي والضياء في " المختارة " ، كما في "الكنز" ، وحسنه الترمذي ههنا وهناك ، وهو كذلك لا ينزل عن درجة الحسن ، ولذا تأول الترمذي تضعيف ابن المبارك بحمله على النظر الفقهي دون الحديثي . وعاصم بن ضمرة صدوق ، كما في " التقريب " . فالحديث حجة في مسائل، منها قبلية الظهر الأربع ، ومنها عدم تسليم التحلل في الركعتين ، وفيه استيناس لصلاة الإشراق عند الضحوة الصغرى قبل صلاة الضحى عند الضحوة الكبرى عند من فرق بين صلاة الإشراق والضحى ، كعامة الصوفية دون

(باب كراهية الصلاة فى لحف النساء)

حدثنا محمد بن عبد الأعلى نا خالد بن الحارث عن أشعث ـ وهو ابن عبد الملك ـ عن محمد بن سيرين عن عبد الله بن شقيق عن عائشة قالت : « كان رسول الله ﷺ لا يصلى فى لحف نسائه » .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح . وقد روى فى ذلك رخصة عن النبي ﷺ .

المحدثين ، وقد فرغنا منه من قبل .

تنبيه : هذا الباب لم يتعرض فى " العرف الشذى" .

-: باب فى كراهية الصلاة فى لحف النساء :-

اللحف ـ بضم اللام والحاء ـ جمع : لحاف ـ بالكسر ـ : ما يتغطى به من الأردية والثياب فوق سائر اللباس من دثار البرد ونحوه ، ومثله : الملحف والملحفة ، كما فى " اللسان " للإفريقى . وأراد باللحف ثيابهن ، ومنشأ ذلك أن ثيابهن مظنة التلوث ، والشريعة ربما تعتبر الإحتمالات الغالبة تورعاً ، وكذلك كتب المتون الفقهية تراعى المظنات الغالبة ، كما فى الدجاجة المخلاة ، بخلاف أرباب الفتاوى فإنهم يلاحظون التوسع والتيسر والرخصة .

قوله : وقد روى الخ . يشير إلى حديث عائشة عند مسلم وغيره : « كان النبي ﷺ يصلى من الليل وأنا إلى جنبه ، وأنا حائض ، وعلىَّ مرط وعليه بعضه » ، وعنها عند النسائى وأبى داؤد ما هو أصرح منه . وبالجملة فالصلاة فى ثيابها رخصة ، وعدمها عزيمة ، والكل سنة .

(باب ما يجوز من المشى و العمل فى صلاة التطوع)

حدثنا أبوسلمة يحيى بن خلف نا بشر بن المفضل عن برد بن سنان عن الزهرى عن عروة عن عائشة قالت: « جئت ورسول الله ﷺ يصلى فى البيت،

-: باب ما يجوز من المشى و العمل فى صلاة التطوع :-

اتفق الحنفية والشافعية إلى أن الخطوات المتوالية فى الصلاة مفسدة لها ، والخطوات المنفصلة وإن كانت أكثر من خطوتين لا تفسدها، كما فى كتب المذهبين . واتفق الكل على أن العمل الكثير فى الصلاة مفسد دون القليل . ثم اختلفوا فى تحديدها . ثم الحنفية أيضاً اختلفوا ، فقيل: يفوّض إلى رأى المصلى ، إن استكثره فكثير مفسد وإلا لا . قال الحلوانى : وهذا أقرب إلى مذهب أبى حنيفة ، ذكره ابن الهمام ، وقيل : يفوض إلى رأى الناظر ، وصححه فى " البدائع " ، ذكره ابن النجيم ، ويقول ابن قدامة فى " المغنى " (٢ ــ ٧٩) : كل ما يشابه فعل النبى ﷺ فهو معدود يسيراً آهـ . وقد استقصى هو أفعاله ﷺ، ثم إنه ذكر فى " البحر " عن " المنية " : المشى فى الصلاة إذا كان مستقبل القبلة لا يفسد إذا لم يكن متلاحقاً ولم يخرج من المسجد، وفى الفضاء ما لم يخرج عن الصفوف . هذا كله إذا لم يستدبر القبلة . وأما إذا استدبرها فسدت آهـ . وفى " المنهاج " للنووى : الكثرة بالعرف ، فالخطوتان والضربتان قليل، والثلاث كثير، وتبطل بالوثبة الفاحشة لا الحركات الخفيفة المتوالية ، كتحريك أصابعه فى سبحة أو حك فى الأصح اهـ . حكاه فى " المسوّى" .

وبالجملة يحتاج كل فريق إلى أن يقول: أنه ﷺ لم يخط خطوات متوالية، وذكر فى "البحر الرائق": ولو أغلق الباب لا تفسد ، ولو فتح الباب تفسد، كما

والباب عليه مغلق، فمشى حتى فتح لى ثم رجع إلى مكانه، ووصفت الباب فى القبلة».

قال أبوعيسى: هذا حديث حسن غريب.

ذكره عن "الظهيرية" فى مفسدات الصلاة. قال الشيخ: والفرق بين الإغلاق والفتح غير ظاهر. أقول: ذكر فى "المنحة" عن "التجنيس والمزيد": لو فتح باباً أو أغلقه فدفعه بيده من غير معالجة بمفتاح غلق أو قفل كره ذلك، ولا تفسد صلاته لأنه عمل قليل. وعن أبى يوسف رحمه الله تعالى: أنه إذا أغلق تفسد. تأويله إذا كان فيه يحتاج إلى معالجة اهـ. أستفيد من هذا أن مدار الفساد على المعالجة والعمل الكثير، وليس الفرق بين الفتح والإغلاق مداراً فى الباب، وربما يكون الأبواب فى عهد صاحب "الظهيرية" بحيث يحتاج فتحها إلى عمل كثير دون إغلاقها. وحديث الباب أخرجه أحمد والنسائى وأبو داؤد وابن ماجه، وفى رواية النسائى: «استفتحت الباب ورسول الله ﷺ يصلى تطوعاً والباب على القبلة». وفى رواية أحمد وأبى داؤد: «ثم رجع إلى مصلاه»، والرجوع يكون بالقهقرى حتى لا يستدبر القبلة، فالروايات دلت على أن باب البيت الذى يصلى فيه نحو القبلة، ويستشكل هذا بما ثبت فى "وفاء الوفا" وغيره: أن حجرة عائشة كان شرقى المسجد النبوى، وأن بابها غربى شارع فى المسجد، وظاهر أن القبلة جنوبية فى المدينة الطيبة، فكيف يستقيم كون الباب فى قبلة البيت؟ وجوابه: أن المراد بأن عائشة جاءت بيتها من جهة بيت حفصة، وكان بيت حفصة ملاصقاً لبيت عائشة رضى الله عنها من جهة القبلة، فأريد مجيئها من تلك الجهة دون جهة المسجد فى غربى البيت. هذا ملخص ما ذكره الشيخ المحدث السهارنفورى رحمه الله، ثم المدنى رحمه الله فى شرح "أبى داؤد".

(باب ما ذكر فى قراءة سورتين فى ركعة)

حدثنا محمد بن غيلان نا أبوداؤد قال: أنبأنا شعبة عن الأعمش قال: سمعت أبا وائل قال: « سأل رجل عبد الله عن هذا الحرف "غير آسن" أو "ياسن"؟ قال: كل القرآن قرأت غير هذا؟ قال: نعم، قال: إن قوماً يقرءونه ينثرونه نثر الدقل، لا يجاوز تراقيهم ».

-: باب ما ذكر فى قراءة سورتين فى كل ركعة :-

يجوز قراءة السورتين فى ركعة واحدة من غير كراهة، كما فى "شرح معانى الآثار" للطحاوى (١ ـ ٢٠٦) (باب جمع السور فى ركعة) وذكر أن هذا مذهب أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد رحمهم الله. وذكر فى "البحر": إن الجمع بين السورتين بينهما سور أو سورة واحدة فى ركعة مكروه آه. ثم إن جواز الجمع بين سورتين فى ركعة واحدة حكاه العينى فى "العمدة" (٣ ـ ١٠٢) عن الأئمة الأربعة وعن كثير من الصحابة والتابعين.

قوله: سأل رجل. وهو نهيك بن سنان البجلى ـ بفتح النون وكسر السين ـ سماه منصور عن أبى وائل فى رواية عند مسلم، وفيها: «يا أبا عبد الرحمن كيف تقرأ هذا الحرف: من ماء غير آسن، أو: غير ياسن؟ فقال عبد الله: كل القرآن أحصيت غير هذا. قال: إنى لأقرأ "المفصل" فى ركعة الخ»، وعلم منه أن فى رواية الترمذى بعض اختصار.

قوله: نثر الدقل الخ. وفى رواية الشيخين: هذاً كهذ الشعر، وبإثبات الاستفهام عند مسلم، وعند أبى داؤد: أهذاً كهذ الشعر ونثراً كنثر الدقل، والدقل بفتحتين: ردئ التمر ويابسه، وتقدم بيان المفصل ووجه تسمية "المفصل".

إنى لأعرف السور النظائر التى كان رسول الله ﷺ يقرن بينهن ، قال: فأمرنا علقمة فسأله ؟ فقال: عشرون سورة من المفصل كان النبى ﷺ يقرن بين كل

قوله : السور النظائر . أى المتماثلة فى الطول والقصر ، كما ذكره البدر العينى فى "العمدة" (٣ — ١٠٣) واختاره ، واختار الحافظ ابن حجر فى "الفتح" (٢ — ٢١٥) تبعاً للمحب الطبرى : المتماثلة فى المعانى . . . لا المتماثلة فى عدد الآى اهـ . ورده البدر العينى ، واحتج برواية الطحاوى صريحة فى أن المراد بها التقارب فى الكمية فليراجع .

قوله : من "المفصل" . وقد ذكرت تلك السور فى رواية أبى داؤد فى (باب تحزيب القرآن) (١ — ١٩٨) من طريق أبى اسحاق عن علقمة والأسود ، وفيه: "الرحمن" و "النجم" فى ركعة ، و "اقتربت" و "الحاقة" فى ركعة ، و "الطور" و "الذاريات" فى ركعة ، و "إذا وقعت" و "النون" فى ركعة ، و "سأل سائل" و "النازعات" فى ركعة ، و "ويل للمطففين" و "عبس" فى ركعة ، و "المدثر" و "المزمل" فى ركعة ، و "هل أتى" و "لا أقسم" فى ركعة ، و "عم يتساءلون" و "المرسلات" فى ركعة ، و "إذا الشمس كورت" و "الدخان" فى ركعة . قال أبو داؤد : وهذا تأليف ابن مسعود رحمه الله . غير أن سورتين منها ليستا من "المفصل" على القول المشهور ، فلعل الراوى تجوز بالتغليب . واستثنى البدر العينى منها "الدخان" فقط ، وذكر أنه تجوز فى عدها منها ، قال : وفى فضائل القرآن من رواية واصل عن أبى وائل ثمانى عشرة سورة من المفصل وسورة من آل حم حتى لا يشكل هذا أيضاً اهـ .

قوله : يقرن الخ . استنبط من هذه الرواية شمس الدين الكرمانى أن

سورتين فى كل ركعة ». قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح .

(باب ما ذكر فى فضل المشى الى المسجد وما يكتب له من الاجر فى خطاه)

حدثنا محمود بن غيلان نا أبوداؤد قال: أنبأنا شعبة عن الأعمش سمع ذكوان عن أبى هريرة عن النبى ﷺ قال: « إذا توضأ الرجل فأحسن الوضوء ثم خرج إلى الصلاة ، لا يخرجه ـ أو قال: لا ينهزه ـ إلا إياها: لم يخط خطوة إلا رفعه الله بها درجة أو حط عنه بها خطيئة » .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح .

صلاتــه بالليل كانت عشر ركعات غير الوتر ، والوتر ركعة منفردة ، لكون العشر على نسق واحد ، كذا أفاده الشيخ ، وقاله الحافظ فى "الفتح" ، غير معزو إلى الكرمانى . أنظر "الفتح" (٢ ــ ٢١٦) . قال الشيخ : وكيف يستقيم قوله وقد ثبت فى "الصحيحين" : أنه صلى ثلاث عشرة ركعة ، من حديث ابن عباس ، وفيه : « ثم صلى ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم أوتر »، وللبخارى فى الدعوات : « فتتامت ثلاث عشرة ركعة » ، ولمسلم : « فتكاملت الخ » . قال الراقم : هب أنــه قرأ العشرين فى عشر ، وليضف إلى ذلك: أوتر بثلاث وقرأ فيها بـ"سبح اسم ربك الأعلى" و"الكافرون" و "الإخلاص" ، كما تقدم فى روايات فى أبواب الوتر .

ـ: باب ما ذكر فى فضل المشى إلى المسجد الخ :ـ

الحديث أخرجه البخارى فى (باب فضل صلاة الجماعة) ومسلم فى (فضل الصلاة المكتوبة فى جماعة) كل أطول من ههنا ورواه بقية السنن، وفيه كثرة الأجر

(باب ما ذكر فى الصلاة بعد المغرب أنه فى البيت أفضل)

حدثنا محمد بن بشارنا ابراهيم بن أبى الوزيرنا محمد بن موسى عن سعد بن اسحاق بن كعب بن عجرة عن أبيه عن جده قال: «صلى النبي ﷺ فى مسجد بنى عبدالأشهل المغرب، فقام ناس يتنفلون، فقال النبى ﷺ: عليكم بهذه الصلاة فى البيوت».

قال أبوعيسى: هذا حديث غريب، لا نعرفه إلا من هذا الوجه. والصحيح ما روى عن ابن عمر قال: «كان النبى ﷺ يصلى الركعتين بعد المغرب فى بيته»، وقد روى عن حذيفة: أن النبى ﷺ صلى المغرب فما زال يصلى فى المسجد حتى صلى العشاء الآخرة». ففى هذا الحديث دلالة: أن النبى ﷺ صلى الركعتين بعد المغرب فى المسجد.

فى كثرة الخطا، وقوله: أو قال: "لا ينهزه"، شك من الراوى، وهو فى رواية مسلم بالجزم: «لا ينهزه»، وهو بفتح أولــه وفتح الهاء وبالزاء المعجمة أى: لا تنهضه ولا تقيمه، قاله النووى. وقوله: لم يخط ـ بفتح الياء وضم الطاء ـ والخطوة ـ بالضم ـ: ما بين القدمين، وبالفتح: المرة الواحدة، قاله الجوهرى، حكاه العينى. وقيل: الضم والفتح سواء، وبه جزم اليعمرى بأنها ههنا بالفتح. وقال القرطبى: إنها فى روايات مسلم بالضم، كذا فى "العمدة" و "الفتح". والأحاديث فى فضل المشى إلى المساجد كثيرة، وقد أشرت إلى جملتها فى تخريج ما فى الباب.

تنبيه: هذا الباب لم يتعرض إليه فى "العرف الشذى".

ـ: باب ما ذكر فى الصلاة بعد المغرب فى البيت أفضل :ـ

حديث الباب غريب عند الترمذى ولم يحسنه، وذلك لأجل تفرد اسحاق

(باب فى الاغتسال عند ما يسلم الرجل)

حدثنا بندار نا عبد الرحمن بن مهدى نا سفيان عن الأغر الصباح عن خليفة

ابن كعب بن عجرة ، وهو مستور ، كما فى "الميزان" ، مجهول الحال، كما فى "التقريب" . وذكر الذهبي فى " ميزانه " : أنه تفرد بحديث سنة المغرب : « عليكم بها فى البيوت» وهو غريب جداً اه . وقد أخرجه النسائى فى "الصغرى" فهو صحيح على شرطه ، وكذلك أخرجه أبو داؤد والطحاوى كما تقدم ، والأولى أداء السنن فى البيت ، كما فى "الهداية" من كتبنا . والنبي ﷺ لم يصلها إلا فى البيت ما عدا سنة المغرب مرةً أو مرتين فى غير المسجد النبوى ، تقدم تحقيقه وتفصيله فى (باب ما جاء أنه يصليها فى البيت) من أبواب التطوع .

وقوله: « فما زال يصلى فى المسجد » فى حديث حذيفة، ظاهره يدل على أنه لم يخرج من المسجد حتى صلى العشاء الآخرة ، وأنه تطوع فى المسجد ، ويدل عليه أيضاً ما عند " الترمذى " (٢ ـ ٢١٩) ـ فى المناقب ـ عن حذيفة رضى الله عنه ، ومشى الترمذى على ظاهره . قال الشيخ : وعندى رواية تدل على خروجه ﷺ من المسجد قبل صلاة العشاء والله أعلم . قال الراقم : قد بلغت جهدى فى البحث عنها فلم أجدها ، وراجع روايات صلاته ﷺ فى مسجد بنى عبد الأشهل ، ويسمى : " مسجد واقم " فى " وفاء الوفا " (٢ ـ ٦٣) فقد استوعب ما وقف عليها من الروايات والله الموفق .

ـ: باب فى الاغتسال عند ما يسلم الرجل :ـ

الإغتسال بعد الإسلام مستحب إن لم يكن جنباً ، وإلا فهو واجب . والحديث وكتب الفقه كل مصرح بالإغتسال بعد الإسلام . ثم استحباب الغسل

ابن حصين عن قيس بن عاصم: « أنه أسلم فأمره النبي ﷺ أن يغتسل ويغتسل بماء سدر » .

وفي الباب عن أبي هريرة . قال أبوعيسى : هذا حديث حسن ، لا نعرفه إلا من هذا الوجه . والعمل عليه عند أهل العلم : يستحبون للرجل إذا أسلم أن يغتسل ويغتسل ثيابه .

(باب ما ذكر من التسمية في دخول الخلاء)

حدثنا محمد بن حميد الرازي نا الحكم بن بشير بن سليمان نا خلاد الصفار عن الحكم بن عبد الله النصري عن أبي اسحاق عن أبي جحيفة عن علي بن أبي طالب :

لمن أسلم إذا لم يكن جنباً مذهب أبي حنيفة والشافعي . قال الخطابي وغيره : وبهذا قال أكثر العلماء ، وقال مالك وأحمد وأبو ثور وابن المنذر بالوجوب ، كما في " شرح المهذب" (٢ ــ ١٥٣) و " المغني" (١ ــ ٢١٠) ، والأمر في حديث قيس للندب عند أبي حنيفة والشافعي ، وللوجوب عند البقية . والقائلون بالندب يقولون : أن العدد الكبير والجم الغفير أسلموا ، فلو أمر كل من أسلم بالغسل لنقل نقلاً مستفيضاً متواتراً . وكذا يستحب حلق شعره وغسل ثيابه واختتانه إن كان يقدر عليه بنفسه ويطيقه ، ولا يجوز كشف عورته لغيره إلا أن يختتن ، وجاز ذلك عند من قال بوجوبه والله أعلم .

ــ: باب ما ذكر من التسمية في دخول الخلاء :ــ

حديث علي هذا أخرجه ابن ماجه أيضاً من طريق محمد بن حميد الرازي ، وعزاه بعضهم إلى أحمد ولم أجده فيه ، وهو ضعيف من جهة محمد بن حميد بن حيان الرازي شيخ الترمذي ، ولكنه وثقه ابن معين ، كما في " الخلاصة " .

« إن رسول الله ﷺ قال : ستر ما بين أعين الجن وعورات بنى آدم إذا دخل أحدهم الخلاء أن يقول : بسم الله » .

قال أبو عيسى : هذا حديث غريب ، لا نعرفه إلا من هذا الوجـه ، وإسناده ليس بذاك . وقد روى عن أنس عن النبى ﷺ شيئاً فى هذا .

ثم إن له شاهداً صحيحاً ، قال العينى فى " العمدة " (١ — ٦٦٨) : وقد روى المعمرى من طريق عبد العزيز بن المختار عن عبد العزيز بن صهيب : « إذا دخلتم الخلاء فقولوا : " بسم الله أعوذ بالله من الخبث والخبائث" » ، وإسناده على شرط مسلم ، ومثله قال الحافظ فى " الفتح" (١ — ٢١٤) ، قال الحافظ : وفيه زيادة التسمية ، ولم أرها فى غير هـذه الرواية اه . وأخرجه العينى أيضاً من "كتاب ابن عدى" و" أفراد الدارقطنى" و " أوسط الطبرانى" ، كلهم من حديث أنس بأسانيد فيها مقال ، وعزاه صاحب " المنتقى " لـ"سنن سعيد بن منصور" . وفى "زوائد الهيثمى" (١ — ٢٠٥) من حديث أنس مرفوعاً : « ستر ما بين أعين الجن وعورات بنى آدم إذا وضعوا ثيابهم أن يقولوا : "بسم الله" » رواه الطبرانى بإسنادين : أحدهما : فيه سعيد بن مسلمة الأموى ، ضعفه البخارى وغيره ، ووثقه ابن حبان وابن عدى ، وبقية رجاله موثقون اه . ووقع فى " ابن ماجه " لفظ : " الكنيف" بدل " الخلاء " .

وبالجملة التسمية أيضاً من جملة آداب دخول الخلاء كالتعوذ ، واستفاد من هذه الروايات أن الجمع بين التسمية والتعوذ أو أحدهما كل يكفى اتباعاً للسنة ، وإن الجمع كمال السنة والله أعلم . وقد سبقت بقية المباحث فى الطهارة .

تنبيه : هذا الباب لم يتعرض إليه فى " العرف الشذى" .

(باب ما ذكر من سيماء هذه الامة من آثار السجود) و الطهور يوم القيامة

حدثنا أبو الوليد الدمشقي نا الوليد بن مسلم قال : قال صفوان بن عمرو : أخبرني يزيد بن خمير عن عبد الله بن بسر عن النبي ﷺ قال : « أمتي يوم القيامة غر من السجود ، محجلون من الوضوء » .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه ، من حديث عبد الله بن بسر .

ـ: باب ما ذكر من سيماء هذه الأمة من آثار السجود و الطهور يوم القيامة :ـ

قيل : إن الوضوء لم يكن في الأمم السابقة ، وقيل : كان الوضوء، غير أن الغرة والتحجيل من خصائص هذه الأمة المحمدية ، وهو المختار ، والقولان ذكرهما البدرالعيني وابن حجر ، وبالأول جزم الحليمي في " المنهاج" وجماعة، والثاني: قال العيني : هو المشهور، وقال ابن حجر : هو الظاهر ، فإن الوضوء في الأمم السابقة ثابت بلاريب بالروايات المستقيمة . أنظر "العمدة" (١ ـ ٦٧٢) و" الفتح" (١ ـ ٢٠٨) . ثم لا يخفى أن الغرة والتحجيل من آثار الوضوء ، لأنه حلية ظاهرة ، فلا يعرفون إلا بما هو الظاهر ، فانحصر المعرفة فيه ولا اختصاص ، بل الغرض انحصار المعرفة فيه . والمحجل من : الحجال ، وهو في الأصل : شد الفرس من الرجل واليد من خلاف . كذا في " العرف الشذى" . وفي " اللسان" عن " تهذيب الأزهري" : وأخذ تحجيل الخيل من الحجل ،

(باب ما يستحب من التيمن فى الطهور)

حدثنا هناد نا أبوالأحوص عن أشعث بن أبى الشعثاء عن أبيه عن مسروق

وهو حلقة القيد ، جعل ذلك لبياض فى قوائمها بمنزلة القيود اه . ثم المحجل من الخيل: ما يكون البياض فى ثلاث قوائم ، وقيل: كلها . والمشكول ما يكون من خلاف . وراجع للتفصيل " اللسان " من مادة "حجل" ، ومن مادة "شكل"، و" العمدة " (١ — ٦٦٨) .

والمقصود ههنا من "المحجلين": بيض الأرجل والأيدى . وقال أبو الطيب السندى : وكان نور وجوههم أقوى وأكثر، فنسب إلى السجود بخلاف نور الأطراف ، وإلا فالوضوء يشمل الوجه أيضاً .

وحديث الباب دل على أن الغرّة من أثر السجود، وفى بعض الروايات: أن الغرّة والتحجيل كلاهما من آثار الوضوء . وذلك فى رواية أبى هريرة عند الشيخين فى الطهارة . "والغر" جمع ،أغرّ ، وهو ذو غرّة، وهى لغة: بياض فى جبهة الفرس ، ثم استعمل الأغر لكل جميل، أو مشهور ، أو وجيه ، أو شريف. وراجع " كفاية ابن الأجدابى " لتقسيم البياض فى جبهة الفرس إلى أقسام ، وتسمية كل بإسم على حدة . وفى حديث أبى الدرداء عند " أحمد " كما فى " الزوائد " : « كيف تعرف أمتك يا رسول الله من بين الأمم فيما بين نوح إلى أمتك ؟ قال: هم غر محجلون من أثر الوضوء، ليس لأحد ذلك غيرهم، وأعرفهم أنهم يؤتون كتبهم بأيمانهم ، وأعرفهم تسعى بين أيديهم ذريتهم » ، وفيه ابن لهيعة .

-: باب ما يستحب من التيمن فى الطهور :-

الحديث أخرجه الشيخان وبقية السنن ، ولفظ البخارى فى الطهارة :

عن عائشة قالت: « إن رسول الله ﷺ كان يحب التيمن فى طهوره إذا تطهر، وفى ترجله إذا ترجل، وفى انتعاله إذا انتعل ». وأبوالشعثاء إسمه: سليم بن أسود المحاربى. قال أبوعيسى: هذا حديث حسن صحيح.

(باب ذكر قدر ما يجزىء من الماء فى الوضوء)

حدثنا هناد نا وكيع عن شريك عن عبد الله بن عيسى عن ابن جبر عن

« كان النبى ﷺ يعجبه التيمن فى تنعله وترجله وطهوره وشأنه كله ». وزاد أبو داؤد فيه: « وسواكه ».

والتيمن: الإبتداء باليمين، والتعاطى باليمين، والتبرك وقصد اليمن. وأريد الأول بقرينة المقام.

والطهور: بالضم، وهو الأشهر فى الفعل الذى هو المصدر، وبالفتح أيضاً فى هذا المعنى عند الخليل والأصمعى وأبى حاتم والأزهرى وغيرهم.

والترجل: تمشيط الشعر وتسريحه فى الرأس أو اللحية.

والتنعل: لبس النعل، وهو التاسومة أو المداس. ولفظ البخارى: « وشأنه كله » عام مخصوص البعض، لندب البداءة باليسار عند دخول الخلاء والخروج من المسجد، قاله ابن دقيق العيد. هذا ملخص ما فى "الفتح" و"العمدة"، وقد سبق بعض البيان فيه فى الطهارة فلا نعيده

تنبيه: هذا الباب لم يتعرض إليه فى "العرف الشذى".

-: باب ذكر قدر ما يجزئ من الماء فى الوضوء :-

قد تقدم فى أبواب الطهارة (باب الوضوء بالمد) فلم يكن داعية ههنا لتكرير

أنس بن مالك: « إن رسول الله ﷺ قال: يجزئ فى الوضوء رطلان من ماء » .

قال أبو عيسى : هذا حديث غريب ، لا نعرفه إلا من حديث شريك على هذا اللفظ . وروى شعبة عن عبد الله بن عبد الله بن جبر عن أنس بن مالك: « أن النبى ﷺ كان يتوضأ بالمكوك ، ويغتسل بخمسة مكاكى » .

(باب ما ذكر فى نضح بول الغلام الرضيع)

حدثنا بندار نا معاذ بن هشام قال حدثنى أبى عن قتادة عن أبى حرب بن

الباب والله أعلم . ثم إنه ثبت فى عدة روايات الوضوء بالمد ، وفى هذا الحديث بالرطلين ، فاستفيد منه أن المد رطلان ، وهو مذهب أبى حنيفة ومحمد رحمه الله ، كما تقدم تفصيله وتحقيقه . وتقدم بقية البحث أيضاً فيما يتعلق بهذا الباب بقدر الضرورة .

والمكوك: قال فى "النهاية": اسم للمكيال، ويختلف مقداره باختلاف اصطلاح الناس عليه فى البلاد . وذكر أنه أراد فى الحديث المد . قال الشيخ: والمكوك فى اللغة لا يساوى المدّ ، غير أن المحدثين قاطبة أرادوا به ههنا المدّ ، لوروده فى الروايات الأخرى . والحديث غرّبه الترمذى لأجل شريك بن عبد الله ، وكان قد ساء حفظه ، وأخرج له مسلم فى " صحيحه " فى المتابعة ، كما فى " الميزان " و" التهذيب " . قال الشيخ : وصحح له البخارى حـديث إبراد الظهر فى غير " صحيحه " ، ولم أقف عليه .

-: باب ما ذكر فى نضح بول الغلام الرضيع :-

تقدم أيضاً فى الطهارة (باب ما جاء فى نضح بول الغلام قبل أن يطعم) . وكذلك سبق شرحه وما يتعلق به ، ولذا لم يتعرض إليه فى " العرف الشذى " ،

أبى الأسود عن أبيـه عن على بن أبى طالب عن النبى ﷺ قال فى بول الغلام الرضيع : « ينضح بول الغلام ، ويغسل بول الجارية » . قال قتادة : وهذا ما لم يطعما ، فإذا طعما غسلا جميعاً .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن ، رفع هشام الدستوائى هذا الحديث عن قتادة ، ووقفه سعيد بن أبى عروبة عن قتادة ولم يرفعه .

(باب ما ذكر فى الرخصة للجنب فى الاكل والنوم اذا توضأ)

حدثنا هناد نا قبيصة عن حماد بن سلمة عن عطاء الخراسانى عن يحى بن يعمر عن عمار : « إن النبى ﷺ رخص للجنب إذا أراد أن يأكل أو يشرب أو ينام : أن يتوضأ وضوءه للصلاة » .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح .

ولا حاجة إلى إعادة الشرح والبيان ، ولم يظهر وجه لإعادة الباب ، والله أعلم بالصواب .

-: باب ما ذكر فى الرخصة للجنب فى الأكل والنوم إذا توضأ :-

نقدم شرحه وتحقيقه فقهاً وحديثاً فى الطهارة فى (باب الجنب ينام قبل أن يغتسل) ولا وجه لإعادة الباب .

(باب ما ذكر في فضل الصلاة)

حدثنا عبد الله بن أبي زياد نا عبيد الله بن موسى نا غالب أبو بشر عن أيوب بن عائذ الطائي عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب عن كعب بن عجرة قال : قال لي رسول الله ﷺ : « أعيذك بالله يا كعب بن عجرة من أمراء يكونون من بعدى ، فمن غشى أبوابهم فصدقهم فى كذبهم وأعانهم على ظلمهم فليس منى ولست منه ، ولا يرد على الحوض ، ومن غشى أبوابهم

-: باب ما ذكر فى فضل الصلاة :-

قوله : فليس منى ولست منه الخ .

هو على ظاهره ولا يتأول فيه ، واختاره سفيان الثورى ، كما فى "المرقاة" ، ولكنه علل بكونه أبلغ فى الزجر . وكلمة : "من" فيه ابتدائية اتصالية ، كما فى قوله : « أنت منى بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبى بعدى » . قال الشيخ : ولعل حوض الكوثر تمثال السنة النبوية فى المحشر ، وحديث : « وهل تدرى ما أحدثوا بعدك؟ » يؤيد ذلك ، رواه الشيخان من حديث أبى هريرة ، البخارى فى الرقاق ، ومسلم فى الطهارة فى استحباب إطالة الغرة . ولفظ البخارى : « لا علم لك بما أحدثوا بعدك الخ » ، ورواه البخارى من حديث أنس فى الرقاق . و وجه التأييد أن الإحداث كان سبب الحرمان عن الحوض ، والإحداث ضد السنة ، فكان السنة تتمثل فى حقه كوثراً والله أعلم .

ومحمل هذا الحديث قيل : هم الذين ارتدوا بعد النبى ﷺ فى عهد أبى بكر الصديق ، وهذا أحد الأقوال الأربعة التى ذكرها النووى فى " شرح مسلم " ، وحكاه البخارى عن قبيصة ، ورجحه القاضى عياض والقاضى أبو الوليد الباجى وغيرهما . ويؤيده قوله فى رواية أنس فى كتاب الرقاق : " أصيحابى " . قال

أو لم يغش ولم يصدقهم فى كذبهم ولم يعنهم على ظلمهم فهو منى وأنا منه ،

الشيخ : واختار مولانا الشيخ محمد قاسم النانوتوى أنه أريد بهم الخوارج . أقول: وذكر ابن عبد البر : أنه يدخل فيه الخوارج والروافض وأصحاب الأهواء وكل من أحدث فى الدين ، حكاه النووى . قال الشيخ: و ذكر الغزالى : أن الصراط يوم القيامـــة فى المحشر هو الصراط المستقيم تمثل صراطاً . أقول : لم أقف عليه صريحاً ولكنه قال فى أواخر " إحيائه " فى صفة الصراط : فمن استقام فى هذا العالم على الصراط المستقيم خف على صراط الآخرة ونجا الخ . وليس فيه ما أشار إليه الشيخ . وربما يكون ذلك فى غير " الإحياء " ، أو فى " الإحياء " فى غير هذا الموضع والله أعلم . والذى تحقق عند الشيخ : أن هذه الأعمال كلها تتمثل وتتجسد يوم القيامة وفى المحشر وفى البرزخ على هيئاتها الملائمة التى أشار إليها الشارع عليه السلام ، فالصوم تتمثل جنة كما فى حـــديث الباب : « والصوم جنة » ، ويـــدل حديث مرفوع عند ابن حبان فى " صحيحه " ، كما فى جنائز " فتح البارى " (٣ — ١٨٨) من حديث أبى هريرة : «فإذا كان مومناً كانت الصلاة عند رأسه ، والزكاة عن يمينه ، والصوم عن شماله ، وفعل المعروف من قبل رجليه اهـ» . وفى " زوائـــد الهيثمى " (٣ — ٥١) : مثله من حديث أبى هريرة فى حديث طويل عند الطبرانى فى "الأوسط" قال : وإسناده حسن . وأيضاً فى " الزوائد " : ولأبى هريرة فى " الأوسط" أيضاً رفعه : « قال : يؤتى الرجل فى قبره فإذا أتى من قبل رأسه دفعته تلاوة القرآن ، وإذا أتى من قبل يديه دفعته الصدقة ، وإذا أتى من قبل رجليه دفعه مشيه إلى المساجد ، والصبر حجره الخ » . وفى " المسند " من حديث أسماء : « فإن كان مؤمناً أحف بـه عمله ، الصلاة والصيام ، قال : فيأتيه الملك من نحو الصلاة فترده ، ومن الصيام فيرده » وليس فيه ذلك التفصيل المذكور عند ابن حبان والطبرانى ، والاختلاف

بين الروايتين إما أن يجمع بينهما ، أو يحمل باختلاف أحوال الرجال ، أو يرجح ما فى "صحيح ابن حبان" و"الطبرانى" جميعاً ؟ والله أعلم .

فالصوم جنة ، والجنة تكون باليسار ، ولذا يدفع عذاب القبر عنه بالشمال ، وإن "سورة البقرة" كالظلة فوق الرأس فى المحشر ، كما ورد فى حديث نواس بن سمعان عند مسلم والترمذى وأحمد وغيرهم ، وفيه أحاديث أخر ذكرها السيوطى فى "الدر المنثور" .

ويستفاد من الأحاديث : أن الحوض الكوثر يمتد من منبر النبى ﷺ إلى الشام . أنظر لذلك "فتح البارى" من الرقاق (١١ ــ ٤٠٩ إلى ٤١١) . وكذلك إن حوض النبى ﷺ والكوثر واحد أو اثنان ؟ وأين محلهما ؟ وما إلى ذلك من أبحاث وتفاصيل .

وثبت فى حديث : « ومنبرى على حوضى » من حديث أبى هريرة فى "صحيح البخارى" قبيل كتاب الصوم مرفوعاً ، قال : « ما بين بيتى ومنبرى روضة من رياض الجنة ، ومنبرى على حوضى » ورواه مسلم فى أواخر أبواب الحج . وفى آخر : « إن قوائم منبرى رواتب فى الجنة » رواه الطبرانى فى "الكبير" من حديث أبى واقد الليثى ، كما فى "الفتح" (٤ ــ ٨٥) . وفى حديث صحيح : « بين منبرى وقبرى روضة من رياض الجنة » متفق عليه من حديث أبى هريرة بلفظ : « بين منبرى وبيتى الخ » ووقع فى نسخة ابن عساكر وحده "قبرى" بدل "بيتى" . قال الحافظ : وهو خطأ . . . . نعم وقع فى حديث سعيد بن أبى وقاص عند البزار بسند رجاله ثقات ، وعند الطبرانى من حديث ابن عمر بلفظ : "القبر" . . . . . ، والمراد بالبيت فيه "بيت عائشة" الذى صار فيه قبره آه . وفى شرحه أقوال كثيرة من : أنه تشبيه ، أو مجاز ، أو حقيقة ، بأن ينتقل ذلك الموضع بعينه فى الآخرة إلى الجنة . أنظر "الفتح"

و"العمدة" من آخر الحج . قال الشيخ : والمختار عندى أن يقال: أن تلك البقعة من الجنة نفسها لا أنها ترفع إلى الجنة كما قيل .

قال : ثم إن فى الأحاديث يكون الوعيد بالنار على أمور ، كما أنه يكون الوعد بالجنة على أمور ، كما فى حديث الباب ، ولا يكون فيه شرط ولا قيد ، فيضطرون إلى التأويل بأن المراد بالوعيد عند استمرار ذلك الفعل أو الإصرار والمداومة عليه ، ويقولون : إن تقييدها بتلك الشروط ملحوظ ، وإنها على ظواهرها غير مستقيمة المراد، فهكذا يتأولون فيها . والذى أقول: أنها لا حاجة هناك إلى تاويل خاص وصرفها عن ظاهرها ، وإنما هذه الأعمال فى الدنيا لها خواصها وأحكامها ، وفى الآخرة لها آثارها وخواصها ، فالشريعة بينت فى نظامها التشريعى أثر كل عمل بطبيعته مفرداً . وأما فى الآخرة فتركب تلك الأعمال المخلوطة سيئات وحسنات، ويحدث لها مزاج خاص من تركيبها واجتماعها ، ثم على ذلك يترتب حكمها . ومثال ذلك أن علماء الطب يذكرون فى تآليفهم " التذكرة "، يذكرون فيها المفردات وطبائعها وخواصها وماهياتها ، ويذكرون فى " القراباذينات" خواص المركبات وآثارها وأمزجتها . أقول: " التذكرة" : لبيان طبائع المفردات ، عرف طبي . و" القراباذين" : لفظ يونانى للأدوية المركبة من المعاجين وغيرها ، وصاحب " مخزن الأدوية " بين هذا الإصطلاح فى أول كتابه، وقد ذكرنا بعض تفصيل فيه فى أوائل الطهارة . فنظام التشريع الدنيوى "كالتذكرة" يبين المفردات ، ونظام الآخرة كـ"القراباذين" يذكر المركبات ، فكما أن الأطباء يذكرون لشئ مفرد خاصته ثم يتخلف أثره فى موضع لمانع من تركيبه مع شئ آخر ، فلا يمكن أن يقال : أن بيان خاصته كان غير صحيح ، فإن تخلف أثره كان لمانع ، وذكر الموانع لم يكن من موضوع

وسيرد على الحوض ، يا كعب بن عجرة : الصلاة برهان ، والصوم جنة حصينة، والصدقة تطفئ الخطيئة كما يطفئ الماء النار ، يا كعب بن عجرة : إنه لا يربو لحم نبت من سحت إلا كانت النار أولى به » .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن غريب ، لا نعرفه إلا من هذا الوجه . وسألت محمداً عن هذا الحديث ؟ فلم يعرفه إلا من حديث عبيد الله بن موسى ، واستغربه جداً . وقال محمد ثنا ابن نمير عن عبيد الله بن موسى عن غالب بهذا .

التذكرة ، فكذلك الشريعة بينت حكم المفردات من غير تعرض إلى الموانع ، والقراباذينات تكون فى الآخرة ، فإذن لا حاجة إلى ما تأول المتأولون ، وإنما تحمل على ظواهرها .

قوله : الصلاة برهان . ورد فى حديث أبى مالك الأشعرى عند مسلم : « الصلاة نور والصدقة برهان الخ » ، ولا اختلاف فيه ، فكل برهان ونور يوم القيامة للمؤمن ، ومعناه : أنه حجة على الإيمان فإن الإيمان أمر قلبى باطنى لا وسيلة إلى الوقوف عليه إلا بالأمارات الظاهرة من الإنقياد والتسليم .

قوله : والصدقة تطفئ الخطيئة . وفى " مستدرك الحاكم " (١ ــ ٤١٦) من حديث عقبة بن عامر يقول : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « كل امرئ فى ظل صدقته حتى يفصل بين الناس ـ أو قال ـ : حتى يحكم بين الناس » . وفى " الزوائد " و " المقاصد " من حديث أبى أمامة عند الطبرانى فى " الكبير " مرفوعاً : «صنائع المعروف تقى مصارع السوء الخ» . وذكرا أن سنده حسن اهـ .

قوله : من سحت . السحت فى الأصل : الحلق . فى " اللسان " قال اللحيانى : سحت رأسه سحتاً ، وأسحته : استأصله حلقاً ، وفيه أن السحت : الحرام الذى

(باب منــــه)

حدثنا موسى بن عبد الرحمن الكوفى نا زيد بن الحباب نا معاوية بن صالح قال حدثنى سليم بن عامر ، قال: سمعت أبا أمامة يقول: سمعت رسول الله ﷺ يخطب فى حجة الوداع فقال : « اتقوا الله ربكم ، وصلوا خمسكم ، وصوموا شهركم ، وأدوا زكاة أموالكم ، وأطيعوا إذا أمركم ، تدخلوا جنة ربكم » . قال:

لا يحل كسبه ، لأنه يسحت البركة ، أى يذهبها الخ . وأطلق فى الشرع على الحرام لأنه يحلق الدين .

—: باب منه :—

قوله : وأطيعوا إذا أمركم . اختلفوا فى المراد بـ"أولى الأمر" فى قوله تعالى: (وأولى الأمر منكم) فقيل : هم العلماء من المسلمين، والبيضاوى يرده بأنه ليس لهم حكم مستقل ، وإنما هم ينقلون حكم الله وحكم رسوله ، وقيل : هم أمراء المسلمين، واختاره البيضاوى. قال الشيخ : وروى الأول عن ابن مسعود رضى الله، كما فى "التلخيص الحبير" ، لم أقف على محله فيه ، ويمكن أن يراد به أن يكون الأمراء علماء فيتوافق القولان . أقول : اختلفوا فيه على أحد عشر قولاً ذكرها البدرالعينى فى " العمدة " (٨ — ٥٥٤) فى (باب أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) ، والقولان منها ما ذكرهما الشيخ ، وهما الأشهر ، وعليهما اعتمد جمهور المفسرين ، كالحافظ الإمام أبى بكر الرازى والزمخشرى والقرطبى وابن كثير وغيرهم، فتفسيره بـ"أمراء المسلمين" مروى عن ابن عباس وأبى هريرة وابن زيد والسدى ، كما فى " العمدة " ، وهو قول الجمهور ، كما فى "تفسير القرطبى". وتفسيره بـ"علماء الإسلام" و"فقهاء المسلمين" منقول عن ابن عباس أيضاً ، وعن جابر بن عبد الله ومجاهد والحسن وعطاء وجماعة ، كما فى " روح

قلت لأبي أمامة: منذكم سمعت هذا الحديث ؟ قال : سمعت وأنا ابن ثلاثين سنة .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح .

(آخر أبواب الصلاة)

المعانى" ، وهو اختيار مالك كما فى "تفسير القرطبى" (٥ — ٢٥٩) .

وقيل : هم "أمرآء السرايا" ، وروى عن أبى هريرة وميمون بن مهران ومقاتل والكلبى ، ويؤيده ما صح: أنه نزل فيهم . وقيل: عام فى كل من ولى أمر شئ . قال العينى : وهو الصحيح ، وإليه مال البخارى اه . قلت : وإليه مال الإمام أبوبكر الرازى، واستظهره ابن كثير وأيده بالكتاب والسنة ، راجعه (٣ — ١٣٠) طبع الميرية . ولا ريب أن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص المورد ، علا أن آخر الآية يؤيد القول بتفسيره بـ"أهل العلم"، كما أن ما قبل الآية يؤيد تفسيره بـ"الولاة" ، وليس هذا موضع إنهاء البيان فيه، وفيما ذكره أبوبكر الرازى من القدماء والسيد الآلوسى من المتأخرين مقنع وكفاية ، وراجع "الدر المنثور" (٢ — ١٧٦) . وفى بعض كتب الحنفية والشافعية جميعاً : أن الحاكم المسلم إذا أمر بأمر مباح صار واجباً ، وقيده بعضهم بما إذا كان فيه مصلحة . وذكر الحموى فى "حاشية الأشباه والنظائر" بأنه إذا حدثت وباء من الهيضة أو الطاعون وأمر الوالى رعيته بالصوم وجب الحكم عليهم بالصوم ، كما ذكره فى "روح المعانى" (٦ — ٦٦) ، وأتى بنصوص المذهبين . وحكى عن الحنفية قول عدم الوجوب أيضاً . وقد بسط الإمام الرازى كلامه فى تفسير هذه الآية فى "تفسيره الكبير" (٣ — ٣٥٧) ما ملخصه : إن هذه الآية آية شريفة مشتملة على أكثر علم أصول الفقه ، لأن أصول الشريعة أربع : الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والقياس ؛ وهذه الآية مشتملة على تقريرها ، ثم ذكرها

وقررها ، وأراد بـ"أولى الأمر" : أهل الحل والعقد من الأمة ، قال : وذلك يوجب القطع بأن إجماع الأمة حجة، واحتج بقوله: (فإن تنازعتم فى شئ فردوه إلى الله ورسوله)، على أن القياس حجة بأن المراد إما أن يكون فإن اختلفتم فى شئ حكمه منصوص عليه فى الكتاب أو السنة أو الإجماع ، أو المراد فإن اخلفتم فى شئ حكمه غير منصوص عليه فى شئ من هذه الثلاثـــة ؟ والأول باطل ، لأن على ذلك التقدير وجب عليه طاعتـه . . . . . وإذا بطل هذا تعين الثانى ، وهو أن المراد: فإن تنازعتم فى شئ حكمه غير مذكور فى الكتاب والسنة والإجماع . . ، فوجب أن يكون المراد رد حكمه إلى الأحكام المنصوصة فى الوقائع المشابهة له ، وذلك هو القياس الخ . والآلوسى استنبط الإجماع من قوله : "فإن تنازعتم" ، قال : وقد علم منه : أنه عند عدم النزاع يعمل بما اتفق عليه وهو الإجماع ا هـ . والإمام أبوبكر الرازى أقدم من وقفنا على كلامـــه فى أحكامه لإثبات القياس الشرعى بهذه الآية فأجاد وأفاد بما يكفى ويشفى . ع :

كفى وشفى ما فى الصدور ولم يدع * لذى إربة فى القول جداً ولا هزلا

بقى فى هذا الحديث أنه لم يذكر فيه الحج، وزاد السيوطى فى "القوت" : نقلاً عن "الخلعيات" : « وأدوا زكاة أموالكم طيبة بها أنفسكم وحجوا بيت ربكم » . قلت : ويشهد له ما رواه الطبرانى فى " الكبير" فى مسند الشاميين من حديث أبى الدرداء رضى الله عنه : « أن رجلاً أتى النبى ﷺ فقال :. يا رسول الله : ما عصمة هذا الأمر وعراه ووثاقه ؟ قال: أخلصوا عبادة الله ، وأقيموا خمسكم ، وأدوا زكاة أموالكم طيبة بها أنفسكم ، وصوموا شهركم ، وحجوا بيت ربكم ، تدخلوا جنة ربكم » وأخرجه الهيثمى فى " الزوائد" (١ ــ ٤٥) ، والزيلعى فى " نصب الراية" (٢ ــ ٣٢٧) ، إلا أنه ليس عند الزيلعى القصة فى أوله ، وليس عند الهيثمى : " وحجوا بيت ربكم" ، وربما يكون فى " الخلعيات" ،

أراد حديث أبي الدرداء هذا، لا حديث أبي أمامــة فى الباب . قال الهيثمى فى حديث أبي الدرداء : وفيـه يزيد بن مرثد ، ولم يسمع من أبي الدرداء اهـ . قلت : ويكفى مثلــه شاهداً ، وحديث أبي أمامة فى الباب رواه ابن حبان فى " صحيحه " والحاكم فى " مستدركه " ، وصححــه على شرط مسلم ، كما فى "نصب الراية " .

وهذا ختام البحث فى خاتمة كتاب الصلاة ، ونسأل سبحانه وتعالى إتمام بقيـة الشرح على هذا المنوال بحسن الختام ، وصلى الله على صفوة الخلائق خاتم النبيين محمد وآله وصحبه وتبعـه أجمعين . وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين . يوم الخميس السادس والعشرين من شهر صفر الخير سنــة خمس وستين بعد الألف وثلاثمائة ــ ١٣٦٥ ــ هجرية .

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم

أبـــواب الزكـاة
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

أبواب الزكاة عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم

ذكر الحافظ فى " الفتح" (٣ ــ ٢١١) الاختلاف فى أول فرض الزكاة، وإن الأكثر على أنه بعد الهجرة، وإن الأصوب أنه فى الثانية قبل فرض رمضان وبعد صدقة الفطر، راجعه للتفصيل. وكذلك اختار صاحب "السيرة الحلبية"، غير أنه قال: ولم أقف على خصوص الشهر الذى وجبت فيه ا هـ. وقال فى " الدر المختار" : الزكاة فرضت فى السنة الثانية قبل فرض رمضان اهـ. وذكر فى الصوم : أن فرض صوم رمضان بعد صرف القبلة إلى الكعبة لعشر فى شعبان بعد الهجرة بسنة ونصف اهـ . وذكر الشيخ سراج الدين البلقينى ما يدل على أنه لم يتعين عنده وقت فرضيه الزكاة، حكى كلامه فى " السيرة الحلبية " (٢ ــ ١٣٦) فى ضمن تحويل القبلة .

قال الشيخ: إن الزكاة والصوم والجمعة والعيدين كلها فرضت بمكة، وإنما كان بالمدينة تنفيذها وتشريعها عملاً . نعم نصب الزكاة شرعت بالمدينة ، ألا ترى أن سورة "المزمل" نزلت بمكة كلها، كما فى حديث عائشة ، وقد تقدم، وفيها

قوله : (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) . أقول : ويؤيد كلام الشيخ ما ادعى ابن خزيمة فى "صحيحه" : إن فرضها كان قبل الهجرة كما فى "فتح البارى"، وحديث عائشـــة المشار إليه رواه مسلم وأبوداؤد ، وتقدم فى صلاة الليل . واستدلال الشيخ هذا استدلال قوى ، ويندفع به كثير من الشبهات فى الباب والله ولى الصواب . وأما فرضية الحج ، فقيل: فى السادسة ، وقيل: فى التاسعة ، ويأتى بيانه إن شاء الله تعالى فى موضعه .

ثم إن الزكاة كانت تطلق فى عهد الجاهلية على الصدقة ، وأما الشريعـــة النبوية فقد زادت عليها شرائط وقيوداً ، وكذلك المنقولات الشرعيـــة كلها مستعملة فى معانيها اللغوية ولا نقل فيها، غير أنها أضافت إليها قيوداً وشرائط ، فلم يكن فى تلك الأسماء الشرعية مجاز كما ذكره فخر الإسلام البزدوى ، أفاده الشيخ . أقول: حيث ذكر فى "أصوله" من أوائل كتابه ما ملخصه : إن الصلاة والزكاة والربا إنها من المجمل لا يدرك لغة لمعنى زائد ثبت شرعاً . ولعل هذا يريده الشيخ والله أعلم .

ثم إن أصل الزكاة فى اللغة : الطهارة ، والنماء ، والبركة ، والمدح . وكله قد استعمل فى القرآن والحديث ، وهى من الأسماء المشتركة بين المخرج والفعل، فيطلق على العين، وهى الطائفة من المال المزكى بها، وعلى المعنى ، وهى:التزكية ، فالزكاة طهرة للأموال ، وزكاة الفطر طهرة للأبدان . كل هـذا مأخوذ من "لسان العرب" (١٩ ـــ ٨٧) . قال الراقم : وكل من تلك المعانى موجودة فى الزكاة الشرعية على دلالة نصوص الكتاب والسنة . وهى شرعاً إيتاء جزء من النصاب الحولى إلى فقير غير هاشمى ، كما فى "العمدة" (٤ ـــ ٢٥٨) . قال القاضى ابن العربى فى "المدارك" : تطلق الزكاة على الصدقة أيضاً ، وعلى الحق والنفقة والعفو عند اللغويين، حكاه فى "العمدة"، وقال فى "العارضة": واختلف

(باب ما جاء عن رسول الله ﷺ فى منع الزكاة من التشديد)

حدثنا هناد بن السرى نا أبومعاوية عن الأعمش عن معرور بن سويد عن أبي ذر قال : « جئت إلى رسول الله ﷺ وهو جالس فى ظل الكعبة ، قال : فرآنى مقبلاً ، فقال: هم الأخسرون ورب الكعبة يوم القيامة! قال: فقلت :

العلماء فى تعيينها ، فقال قوم : هى جزء من المال مقدر معين ، وبه قال مالك والشافعى ، وقال قوم : هى جزء من المال مقدر غير معين ، قال : وحكمتها شكر نعمة المال كما أن حكمة الصلاة شكر نعمة البدن اه . وفى حكمتها وجوه غيرها أيضاً فى " العمدة " ، ولها ركن وسبب وشرط وحكم وحكمة ، وليس هذا موضع بيانها .

-: باب ما جاء عن رسول الله ﷺ فى منع الزكاة من التشديد :-

قوله : فى ظل الكعبة . وحديث أبى‌ذر عند البخارى فى الزكاة فى زكاة البقر ، وليس فيه تعيين المكان ولا الزمان ، وأخرجـــه فى النذور وفيه : « فى ظل الكعبـة » . وأما لفظ : « فى ظل القمر » فوقع فى حديث أبى‌ذر عند البخارى فى الرقاق فى (باب المكثرون هم المقلون) قال : « خرجت ليلـــة من الليالى فإذا رسول الله ﷺ يمشى وحده وليس معه إنسان ، قال : فظننت أنـه يكره أن يمشى معه أحد ، قال : فجعلت أمشى فى ظل القمر ، فالتفت فرآنى الخ » ، وفى رواية ذكرها الحافظ : « كنت أمشى مع رسول الله ﷺ فى حرة المدينة عشاء » ، قال الحافظ : فأفادت تعيين الزمان والمكان . ثم ذكر أول حديث

مالى ؟! لعله أنزل فىَّ شئ . قال : قلت : من هم ـ فداك أبى وأمى ـ ؟ . فقال رسول الله ﷺ : هم الأكثرون، إلا من قال هكذا وهكذا وهكذا ، فحثا بين يديه وعن يمينه وعن شماله ، ثم قال : والذى نفسى بيده ! لا يموت رجل ، فيدع إبلاً أو بقراً ، لم يؤد زكاتها ، إلا جاءته يوم القيامة أعظم ما كانت وأسمنه ، تطؤه بأخفافها وتنطحه بقرونها، كلما نفدت أخراها عادت عليه أولاها حتى يقضى بين الناس » .

أبى ذر حديث الباب ، وقال : هى قصة أخرى مختلفة الزمان والمكان والسياق اهـ . أنظر " الفتح " (١١ ــ ٢٢٢) . وبالجملة حديث "ظل القمر" لا علاقة له بحديث الباب ، غير أنهما من رواية أبى ذر جميعاً .

قوله : فيدع . صيغة المضارع هذه إما بالرفع أو بالنصب ، وبينهما فرق . وراجع له ما تقدم فى كتاب الطهارة فى حديث : « لا يبولن أحدكم الخ » ، وما ذكر من الوجوه الأربعة فى قولهم : "ما تأتينا فتحدثنا" . والمشهور فى مثله النصب بتقدير "أن" جواباً للنفى .

قوله : وأسمنه . الضمير راجع إلى المصدر المنسبك دون كلمة "ما" فإنه حرف . وذكر الرضى فى بحث الإضافة من المجرورات : أن زيداً أفضل رجل، معناه : أفضل كل رجل ، والزيدين أفضل رجلين ، أى أفضل هذا الجنس إذا كان كل قسم رجلين ، والزيدون أفضل رجال ، أى أفضل هذا الجنس إذا كان كل قسم رجال الخ . وجمهور النحاة وأرباب الأصول والمعانى يصرحون بأن الجمع معناه واحد ، واحد لا المجموع من حيث المجموع ، قاله الشيخ .

قوله : كلما نفدت أخراها عادت عليه أولاها الخ . وقع فى رواية "مسلم": « كلما مر عليه أولاها رد عليها أخراها » فى (باب إثم مانع الزكاة) فى حديث

وفي الباب عن أبي هريرة مثله . وعن علي بن أبي طالب قال : « لعن مانع الصدقة » ، وعن قبيصة بن هلب عن أبيه ، وجابر بن عبد الله ، وعبد الله بن مسعود . قال أبو عيسى : حديث أبي ذر حديث حسن صحيح . واسم أبي ذر : جندب بن السكن ، ويقال : ابن جنادة .

حدثنا عبد الله بن منير عن عبيد الله بن موسى عن سفيان الثوري عن حكيم ابن الديلم عن الضحاك بن مزاحم قال : « الأكثرون أصحاب عشرة آلاف » .

أبي هريرة من طريق زيد بن أسلم عن ذكوان عنه ، وعنده من طريق سهيل عن أبيه عنه مثل ما عند الترمذي ، وكذا ما عنده من حديث أبي ذر يوافق ما عند الترمذي . أما اللفظ الأول عند مسلم فقال المحدثون : هو تغيير وتصحيف ، وصوابه : "كلما مر عليه أخراها رد عليه أولاها" ، كما في بقية الروايات ، وقيل في توجيهه ما ملخصه : أنه على صورة الحلقة والتدوير ، والحق أنه تصحيف من الراوي ووهم منه . القول الأول للقاضي عياض ، حكاه النووي وأقره ولم يذكره غيره . والقول الثاني أبداه احتمالاً القرطبي ثم الطيبي ، ذكره الحافظ في "الفتح" (٣ ـــ ٢١٣) وراجعه للتفصيل .

قوله : الأكثرون الخ . ذكر في حاشية "جامع الترمذي" المطبوعة بالهند : إن هذا التفسير من الضحاك لحديث آخر : « من قرأ ألف آية كتب من المكثرين المقنطرين » ، وفسرهم بأصحاب عشرة آلاف درهم ، وأورده الترمذي لمناسبة ضعيفة اهـ . قال الراقم : ولعل الضحاك نقل عنه ذلك في تفسير "القنطار" في قوله تعالى : (والقناطير المقنطرة) من "آل عمران" ، وعنه فيها أقوال أخر ذكرها القرطبي في "تفسيره" (٤ ـــ ٣١) . ثم لفظ الحديث : « ومن قام بألف آية كتب من المقنطرين » رواه أبو داود في "سننه" وابن حبان في "صحيحه"

(باب ما جاء اذا أديت الزكاة فقد قضيت ما عليك)

حدثنا عمر بن حفص الشيبانى نا عبد الله بن وهب نا عمرو بن الحارث عن دراج عن ابن حجيرة عن أبى هريرة : إن النبى ﷺ قال : « إذا أديت زكاة مالك فقد قضيت ما عليك » .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن غريب . وقد روى عن النبى ﷺ من غير وجه : «أنه ذكر الزكاة ، فقال رجل : يا رسول الله ! هل علىّ غيرها؟ فقال : لا ، إلا أن تتطوع» . وابن هبيرة هو : عبد الرحمن بن حجيرة البصرى .

حدثنا محمد بن اسماعيل ثنا على بن عبد الحميد الكوفى نا سليمان بن المغيرة عن ثابت عن أنس قال : « كنا نتمنى أن يبتدى الأعرابى العاقل فيسأل النبى

من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ، ووقع فى "تفسير القرطبى" : عبد الله ابن عمر ، وهو خطأ من الناسخ بإسقاط الواو .

-: باب ما جاء إذا أديت الزكاة فقد قضيت ما عليك :-

قوله : فقــد قضيت ما عليك . أى قضيت ما عليك من الواجب الذى وجب ذمتك من هذا النوع ، فيؤول به أو بمثله ، ثم الجمهور ذهبوا إلى أنه لا حق فى المال بعد أداء الزكاة ، وبعض السلف يرى أن فى المال حقاً سوى الزكاة ، ولكنه غير منضبط مفوض إلى رأى المبتلى به وهو المختار ، ويأتى تفصيله فى (باب ما جاء أن فى المال حقاً سوى الزكاة) .

قوله : نتمنى الخ . كان الصحابة رضى الله عنهم نهوا عن السؤال بقولـه تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسوءكم الآية) واختلف

ﷺ ونحن عنده ، فبينا نحن كذلك إذ أتاه أعرابى فجثا بين يدى النبى ﷺ فقال : يا محمد ! إن رسولك أتانا فزعم لنا أنك تزعم أن الله أرسلك ؟ فقال النبى ﷺ : نعم ، قال : فبالذى رفع السماء وبسط الأرض ونصب الجبال آلله أرسلك ؟ فقال النبى ﷺ : نعم . قال : فإن رسولك زعم لنا أنك تزعم أن علينا خمس صلوات فى اليوم والليلة ؟ فقال النبى ﷺ : نعم . قال : فبالذى أرسلك ! آلله أمرك بهذا ؟ قال نعم . قال: فإن رسولك زعم لنا أنك تزعم أن علينا صوم شهر فى السنة ؟ فقال النبى ﷺ : صدق . قال : فبالذى أرسلك آلله أمرك بهذا ؟ فقال النبى ﷺ : نعم . قال : فإن رسولك زعم لنا أنك تزعم أن علينا فى أموالنا الزكاة ؟ فقال النبى ﷺ : صدق . قال : فبالذى أرسلك آلله أمرك بهذا ؟ قال النبى ﷺ : نعم . قال : إن رسولك زعم لنا أنك تزعم

الروايات فى شأن نزوله ، راجع لها " الدر المنثور" (٢ — ٣٣٤) . وأخرج السيوطى فى " الدر المنثور" (١ — ٢٤٤) برواية الدارمى والبزار وابن المنذر والطبرانى عن ابن عباس قال: « ما رأيت قوماً كانوا خيراً من أصحاب محمد ﷺ ، ما سألوه إلا عن ثلاث عشرة مسألة حتى قبض ، كلهن فى القرآن ، منهن: يسألونك عن الخمر والميسر ، ويسألونك عن الشهر الحرام ، ويسألونك عن اليتامى الخ ، وفى آخره : ما كانوا يسألون إلا عما كان ينفعهم اه » .

قوله : إذ أتاه أعرابى . الأعرابى: ضمام بن ثعلبة ، ومثل هذه القصة فى "الصحيحين" من طلحة بن عبيد الله قال: « جاء رجل إلى رسول الله ﷺ من أهل نجد ثائر الرأس نسمع دوى صوته ولا نفقه ما يقول الخ » جزم ابن بطال وآخرون بأنه : ضمام بن ثعلبة ، وتعقبه القرطبى بأن سياقهما مختلف وأسئلتهما متباثنة ، ودعوى اتحادهما تكلف من غير ضرورة ، وإليه يظهر جنوح الحافظ فى " الفتح" (١ — ٩٨) . راجعه ، وراجع " العمدة" (١ — ٣١٠) .

أن علينا الحج إلى بيت الله من استطاع إليه سبيلا ؟ فقال النبي ﷺ : نعم . قال : فبالذي أرسلك ! آلله أمرك بهذا ؟ قال : نعم . فقال : والذي بعثك بالحق لا أدع منهن شيأً ، ولا أجاوزهن ، ثم وثب . فقال النبي ﷺ : إن صدق الأعرابي دخل الجنة » .

قوله : أن علينا الحج . أشكل عليهم ذكر الحج في هذا الحديث ، فإن الحج فرض في السادسة أو التاسعة ، وقدوم ضمام بن ثعلبة وافداً كان في السنة الخامسة ، فإن كان الوافد غير ضمام فلا إشكال أصلاً ، وإن كان هو ، فالجواب أن المحقق أن قدوم ضمام بن ثعلبة كان في سنة تسع ، وبه جزم ابن اسحاق وأبوعبيدة والطبري وغيرهم ، واختاره البدر العيني وابن حجر العسقلاني . أنظر "الفتح" (١ ــ ١٤٠) و"العمدة" (١ ــ ٤٠٣) ، فقد أيدا ذلك بوجوه . وفرض الحج في السادسة عند الجمهور ، كما في "الفتح" (٣ ــ ٣٠٠) .

قوله : دخل الجنة . أشكل فيه عدم ذكر السنن الرواتب . قال الشيخ : لعلها ليست عليه ، ولكنه من خصوص هذا الأعرابي ، لأنه حضر رسول الله ﷺ وتلقى ذلك القدر شفاهاً ، فلم يلزم عليه غيره . نعم لا يجوز ترك الرواتب لغيره ، وأوله بعضهم : بأن مراد الرجل "بأن لا أدعهن الخ" مع أداء السنن من غير تغيير في الصفة والهيئة . قال الشيخ : يرده ما في "صحيح البخاري" في رواية : «والذي أكرمك لا أتطوع شيئاً ولا أنقص مما فرض الله تعالى علي شيئاً» . أخرجه في الصيام . وراجع "العمدة" (١ ــ ٣١٢) للتأويلات في قوله : « لا أزيد الخ » في حديث ضمام بن ثعلبة . وكذلك أشكل عدم ذكر كثير من الأحكام في هذا الحديث مثل فرضية الوضوء وغيره ، فكيف يكون ناجياً مع ترك الفرائض . قال الشيخ : قد ذكر كثير من الأحكام في عدة طرق حديث

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه . وقد روى من غير هذا الوجه عن أنس عن النبي ﷺ .

سمعت محمد بن اسماعيل يقول : قال بعض أهل الحديث : فقه هذا

الباب . أقول: وقع فى "الصحيح" من كتاب الصيام فى حديث ضمام: «فأخبره رسول الله ﷺ بشرائع الإسلام» . قال الحافظ: فدخل فيه باقى المفروضات، بل والمندوبات اهـ . وأوضحه العينى ، وذكر أن فى بعض طرقه ذكر صلة الرحم ، وفى بعضها أداء الخمس الخ ، فراجعه من (١ — ٣١٢ و٣١٣) . قال الشيخ: وكذا عند أحمد فى "مسنده" فى بعض طرقه . قلت: ولم أقف عليه .

وأما مسألة الإثم على ترك السنن فليس هذا محل ذكرها فإنها طويلة البحث صعبة المنال ، وتقدم نبذ منه فى أوائل الطهارة فى حديث : « تحريمها التكبير الخ » فراجعه . قال الشيخ: وظنى أن تركها بقدر ما ثبت تركها من حضرة الرسالة لا يترتب عليه الإثم والله أعلم .

قوله : قد روى الخ . رواه أحمد والبخارى ومسلم وآخرون .

قوله: وقال بعض أهل الحديث الخ. أراد به الحميدى شيخ البخارى وصاحب الشافعى ، وليس هو الحميدى صاحب"الجمع بين الصحيحين"، فالحميدى الأول هو: أبوبكر عبدالله بن الزبير بن عيسى ، منسوب إلى حميد بن أسامة ، قريشى إمام كبير ، رافق الشافعى فى طلب الحديث عن ابن عيينة وطبقته ، وأخذ عنه الفقه ، ورحل معه إلى مصر ، ورجع بعد وفاته إلى مكة ، ومات بها سنة تسع عشرة ومائتين (٢١٩ — هـ) . وأما الثانى: فهو: أبوعبد الله محمد بن أبى نصر الحميدى الأندلسى ، حافظ جليل القدر ، وكان ظاهرياً على ما يقال ،

الحديث أن القراءة على العالم والعرض عليه جائز، مثل السماع ، واحتج بأن الأعرابي عرض على النبي ﷺ ، فأقرَّ به النبي ﷺ .

(باب ما جاء في زكاة الذهب والورق)

حدثنا محمد بن عبد الملك بن أبي الشوارب نا أبوعوانة عن أبي اسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي قال : قال رسول الله ﷺ : « قد عفوت عن صدقة الخيل والرقيق »

توفي سنة (٤٨٨ ـ ﻫ) ، ترجم له الذهبي في " طبقاته " من الجزء الرابع وغير واحد .

قوله : جائز مثل السماع الخ . كان فيه بعض الخلاف في القديم في العراق ثم انقطع ، فاتفقوا على جوازه . أنظر له " الفتح " و " العمدة " من كتاب العلم ، وتقدم تفصيل صيغ الأداء ومراتبها وخلاف العلماء فيها في أوائل الكتاب .

ـ باب ما جاء في زكاة الذهب والورق :ـ

الورق ـ بكسر الراء ـ : الفضة غير مضروبة ، هذا أشهر اللغات فيه ، وثبت بسكون الراء وبكسر الواو ، كما في " الفتح " . وفي موضع آخر من " الفتح ": أنها أعم من أن تكون مضروبة أو غير مضروبة .

قوله : قد عفوت عن صدقة الخيل الخ . قال مالك والشافعي وأحمد : لا زكاة في الخيل ، هو قول أكثر أهل العلم ، كما في " مغني ابن قدامة " ، وإليه ذهب صاحبا أبي حنيفة . وفي " فتاوى قاضيخان " : قالوا : والفتوى على قولهما ، وكذا ر. قولهما في " الاسرار" ، ورجح شمس الأئمة وصاحب

" التحفة " قول أبي حنيفة ، حكاه ابن الهمام ، وقال : أجمعوا على أن الإمام لا يأخذ صدقة الخيل جبراً اهـ . ومذهب أبي حنيفة هو مذهب حماد بن أبي سليمان ، وصح ذلك عن الفاروق رضي الله عنه . وقال أبوحنيفة : فيها أيضاً صدقة إذا كانت ذكوراً وإناثاً ، وإذا كانت إناثاً منفردة ففيه عنه روايتان ، والراجح الوجوب . وكذلك في الذكور المنفردة روايتان ، والراجح عدم الوجوب ، كما قاله ابن الهمام ، وهي عن كل فرس دينار ، أو التقويم بدرهم من كل أربعين درهماً بشرط بلوغها إلى النصاب أي : مأتي درهم . واستدل الحجازيون بحديث الباب ، وذكر الزيلعي واقعتين أخذ فيهما عمر الفاروق رضي الله عنه صدقة الخيل. الأولى: واقعة ناس من أهل الشام،أخذ منهم من كل فرس عشرة دراهم بعد الاستشارة من الصحابة ، عزاه الزيلعي إلى " الدار قطني " . وقد أخرجه أحمد والطحاوي والطبراني والحاكم وصححه ، وقال الهيثمي : ورجاله ثقات . والثانية: ما أخرجه الدارقطني أيضاً عن جويرية عن مالك عن الزهري : « إن السائب بن يزيد أخبره قال : رأيت أبي يقيم الخيل ثم يرفع صدقتها إلى عمر رضي الله عنه » ، وأخرجه للطحاوي والحافظ علاء الدين في "الجوهر" بلفظ : « يقوّم » . وفي "البناية" للبدر العيني : وقال أبوعمر : الخبر في صدقة الخيل عن عمر صحيح من حديث الزهري عن السائب بن يزيد : « أن عمر رضي الله عنه أمر أن يؤخذ عن الفرس شاتان أو عشرون درهماً » ، وقال ابن رشد المالكي في " القواعد " : قد صح عن عمر رضي الله عنه أنه كان يأخذ الصدقة عن الخيل اهـ . وراجع " فتح ابن الهمام " و " نصب الرأية " . قال الشيخ : إن الخيل كانت في عهده ﷺ للركوب لا للتجارة أو التناسل ، ولأبي حنيفة رحمه الله استنباط من حديث "الصحيحين"،ثم لم ينس حق الله في رقابها ولا في ظهورها .

فهاتوا صدقة الرقة من كل أربعين درهماً درهم ، وليس لى فى تسعين ومائة شئ ، فإذا بلغت مائتين ففيها خمسة دراهم » .

البخارى فى (باب شرب الناس والدواب من الأنهار) (١ ــ ٣١٩) ، ومسلم فى (باب إثم مانع الزكاة) من حديث أبى هريرة ، واستدل به ابن الجوزى فى " التحقيق " وابن دقيق العيد فى " الإمام " لأبى حنيفة كما فى "نصب الرايـة" (٢ ــ ٣٥٨) وتأول فيه آخرون .

وذكر ابن الهمام فى "فتح القدير": أنه لا يأخذ الإمام صدقة الخيل جبراً ، فاستفاد منه أن أداء صدقتها ووجوبها ديانة فيما بينه وبين الله تعالى ، فالأموال عندنا ظاهرة وباطنة ، والظاهرة : مثل الإبل والبقر والغنم ، فتجب صدقتها ظاهراً ، وللساعى أن يأخذها جبراً من أصحابها إذا منعوها ، والباطنة : ليس له فيها الأخذ جبراً ، وإنما هى مفوضة إلى صاحبها ، فكان صدقة الخيل مثل الأموال الباطنة ، ليس فيها الأخذ قهراً ، وأما التعزير فهو أمر آخر . وثبت عن عمر أخذ زكاة النقدين ووضعها فى بيت المال ، كما فى كتاب الطحاوى من " شرح الآثار " فى (باب الزكاة هل يأخذها الإمام ؟) من سنة عمر ، قال : خذ من المسلمين من كل أربعين درهماً درهماً الخ ، فدل على أن للخليفة حقاً فى الأموال الباطنة أيضاً .

قوله : من كل أربعين درهماً درهم . اتفقوا على أنه لا شئ فى أربعين درهماً حتى يبلغ مائتي درهم ، ففيها خمسة دراهم والأربعون ، ذكرها للحساب والتقدير ، وإذا زاد على المائتين فلا شئ فيه حتى يبلغ إلى أربعين درهماً ، ففيه درهم عند أبى حنيفة وعند صاحبيه ، فى الكسور بحسابها وإن لم تبلغ إلى أربعين ، وأما كسور السوائم فالخلاف فيه بالعكس ، وخلافية كسور السوائم من "الهداية"

وفى الباب عن أبى بكر الصديق وعمرو بن حزم . قال أبوعيسى : روى هذا الحديث الأعمش وأبوعوانة وغيرهما عن أبى اسحاق عن عاصم بن ضمرة عن على . وروى سفيان الثورى وابن عيينة وغير واحد عن أبى اسحاق عن الحارث عن على . قال: وسألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث فقال: كلاهما عندى صحيح عن أبى اسحاق يحتمل أن يكون عنهما جميعاً .

من زكاة البقر، وكسور النقدين فى زكاة المال منها . وأفتى أرباب الفتوى على قولهما . أى فى كسور السوائم فقط ، فلا تجب فى الكسور ، وعليه الفتوى كما فى "الينابيع" ، وتصحيح "القدورى" و "الأسبيجابى" و "المحيط" و "البحر" و "النهر" وغيرها ، كما فى "رد المحتار" . وأما تفصيل مقدار الدرهم الشرعى فقد فرغنا عن بيانه فى كتاب الطهارة ، والمعتبر فى نصاب الذهب والفضة هو قول القاضى ثناء الله البانى بتى دون مولانا الشيخ عبد الحىّ اللكنوى . ومنشأ الخلاف أن مولانا عبد الحىّ اعتبر فى حسابه بأحمر الأطباء، وهى أربع شعيرات، والأحمر فى حساب الفقهاء أصغر منه ، وقدر بثلاث شعيرات إلا ربع شعيرة ، والتفصيل فى رسالة الشيخ المخدوم هاشم بن عبد الغفور السندى ، وتقدم بيانه . وتقدم أن النزاع بين القاضى والفاضل اللكنوى نزاع لفظى .

ثم إن التولجة الرائجة اليوم فى الهند عند الصاغة والأطباء كافة هى التى اعتبر فيها الأحمر بثلاث شعيرات إلا ربع شعيرة، وهو المستعمل اليوم عند الكل كما حققه بعض الأعلام، فيؤخذ الزكاة على حساب القاضى موافقاً للوزن الرائج . ثم إن الدرهم الشرعى سبعون شعيرة عند الحنفية، وخمسون شعيرة وخمساها عند الشافعية . وذكر ابن الهمام : أن المعتبر درهم كل بلد ما لم ينقص من درهم النبى ﷺ .

قوله : كلاهما عندى صحيح . قال الشيخ : الظاهر أنه يريد صحة سماع أبى

(باب ما جاء فى زكاة الابل والغنم)

حدثنا زياد بن أيوب البغدادى وابراهيم بن عبد الله الهروى ومحمد بن

اسحاق هذا الحديث من الحارث وعاصم بن ضمرة جميعاً ، لا صحة كلتا الروايتين بالصحة المصطلحة بينهم ، فإن الحارث الأعور لم يصحح له أحد . وأما عاصم فصحح له بعضهم بعض رواياته كابن القطان المغربى الفاسى فى كتاب " الوهم والإيهام " ، وحكى فى " التهذيب" توثيقه عن ابن المدينى والعجلى وغيرهما . وقال فى "التقريب" : صدوق ، وحسن الحافظ فى "الفتح" هذه الرواية عن عاصم ، وكذا حسن روايته عن على: « إذا ركعت فإن شئت قلت هكذا،يعنى وضعت يديك على ركبتيك وإن شئت طبقت»، رواه ابن شيبة . قال الحافظ : وإسناده حسن . ثم رأيت فى " التخريج" (٢ ــ ٣٦٠) فى زكاة العوامل نقل تصحيح حديث عاصم عن ابن القطان . وحسن له الترمذى كما تقدم قريباً فى حديث التطوع بالنهار . وما قيل: أن الحارث كذاب فلست أسلمه،فإنه تابعى، وليس فى التابعين كذاب ، كما صرح بـه الذهبى فى بعض كتبه غير "الميزان"، قاله الشيخ . أقول : القائل الشعبى كما فى " التهذيب" ، ولكن تأول فـيه بأن الكذب فى الرأى لا فى الحديث ، كما فى "التهذيب" ، وفيه عن ابن عبد البر لما حكى عن ابراهيم أنه كذب الحارث ، أظن أن الشعبى عوقب بقولــه فى الحارث: كذاب ، ولم يبين من الحارث كذبه ، وإنما نقم عليه إفراطه فى حب على ا هـ . وانظر ترجمته فى " الميزان " .

-: باب ما جاء فى زكاة الإبل والغنم :-

الضأن يختص بذات الوبر ، والمعز بذات الشعر ، والشاة والغنم أعم منهما،

كامل المروزى (المعنى واحد) قالوا : نا عباد بن العوام عن سفيان بن حصين عن الزهرى عن سالم عن أبيه : « أن رسول الله ﷺ كتب كتاب الصدقة فلم يخرجه إلى عماله حتى قبض ، فقرنه بسيفه ، فلما قبض عمل به أبوبكر حتى قبض وعمر حتى قبض ، وكان فيه : "فى خمس من الإبل شاة ، وفى عشر

ذكراً كان أو أنثى . وتقدم تحقيقه فى الطهارة فى ترك الوضوء مما غيرت النار ، فراجعه .

وأما "بنت المخاض" من النوق، فهى التى تمّ عليها الحول ودخلت فى الثانية .

و"بنت اللبون" هى التى تمت لها سنتان ودخلت فى الثالثة .

و"الحقة" التى أتى عليها ثلاث سنين ودخلت فى الرابعة .

و"الجذعة" فى أصل اللغة للفتى من الحيوان والإنسان. ومن النوق التى طعنت فى الخامسة . ووجه التسمية فى بنت المخاض أن أمها استعدت للمخاض أى الحمل أو حملت ، وفى بنت اللبون أن أمها أصبحت ذات لبن للآخر ، والحقه سميت بها لاستحقاقها أن تركب ويطرقها الفحل ، والجذعة لأنها تجذع أسنان اللبن أى تقلعها ، كما فى كتب اللغة وشروح الحديث والفقه . وراجع لتفصيل أسنان الإبل " سنن أبى داؤد " و " مختصر ابن الأجدابى" .

والمراد فى الكل أنثى ، فإنها التى تجب فى الزكاة ، ويجوز الذكر تقويماً . وقال أبوحاتم السجستانى : الجذعة اسم للزمن يختلف إطلاقه فى الأنعام ، وليس من الأسنان ، والذى يولد فى غير حينه يسمى الهبع ، كما قال الشاعر :

إذا سهيل أول الليل طلـــع فابن اللبون الحقّ والحقّ جذع

لم يبق من أسنانها غير الهبع .

شاتان ، وفى خمس عشرة ثلاث شياه، وفى عشرين أربع شياه،وفى خمس وعشرين بنت مخاض إلى خمس وثلاثين ،فإذا زادت ففيها بنت لبون إلى خمس وأربعين ، فإذا زادت ففيها حقة إلى ستين ،فإذا زادت ففيها جذعة إلى خمس وسبعين ،فإذا زادت ففيها ابنتا لبون إلى تسعين ، فإذا زادت ففيها حقتان إلى عشرين ومائة ، فإذا زادت

وهـذا ملخص ما فى " سنن أبى داؤد " فى (باب تفسير أسنان الأبل) (١ ــ ٢٢٥) . والشعر للرياشى .

قوله : إلى عشرين ومائة . اتفق الأئمة الأربعة على هذا القدر مع خلاف فيه من بعض غيرهم،قاله الشيخ . وذكر ابن رشد فى "قواعده" إجماع المسلمين بذلك ، وكذلك ابن المنذرى ، كما فى " المغنى " . ولعل الشيخ أراد بالخلاف ما نسب إلى علىّ : «أن فى خمس وعشرين خمس شياه»، كما أخرجه ابن أبى‌شيبة، كما فى " الفتح" (٣ ــ ٢٥٢) . غير أن ابن المنذر يدعى عدم صحته عن على، كما حكاه ابن قدامة . وكذلك ينكره أبوعبيد فى "كتاب الأموال" ، ويحكى إنكاره عن سفيان الثورى أيضاً . أنظر " كتاب الأموال" (ص ٣٦٣) . واختلفوا فيما بعد العشرين والمائة على أقوال ، وهى تبلغ إلى ستة ، ذكرها البدر العينى فى "العمدة" (٤ ــ ٣٦٥) . فقال أبو حنيفة : إذا زادت على مائة وعشرين تستأنف الفريضة ، فى كل خمس ذود شاة ، وفى العشرة شاتان ، وفى خمس عشرة ثلاث شياه ، وفى العشرين أربع شياه ، فإذا بلغ خمساً و عشرين ، والكل مائة وخمساً وأربعين ففيها حقتان وبنت مخاض ، وإذا صارت مائة وخمسين ففيها ثلاث حقاق فى كل خمسين حقة ، ثم تعاد الفريضة إلى أولها ، فإذا بلغت مائتين ففيها أربع حقاق ، ثم تعاد وهلم جراً . فالخمسينات مدار عنده يدور الحساب عليها . ومذهب أبى حنيفة هو مذهب أصحابه ، وإليه ذهب سفيان الثورى والنخعى وأهل العراق ، وهو قول ابن مسعود . وذكر

على عشرين ومائة ففي كل خمسين حقة ، وفى كل أربعين ابنة لبون ، وفى الشاء فى كل أربعين شاة شاة إلى عشرين ومائة ، فإذا زادت فشاتان إلى مائتين ، فإذا

السفاقسى أنه قول عمر رضى الله عنه ، ولكنه غير مشهور عنه ، كما فى "العمدة" وقول أبي حنيفة رواية عن مالك ، كما ذكره الزيلعى فى " نصب الراية " والله أعلم .

وقال الشافعي: إذا زادت على العشرين والمائة تغير الحساب الأول ولا شيء فى الزائد حتى يبلغ عشرة ، وفى كل أربعين بنت لبون ، ففى مائة وعشرين وما فوقها ما لم يبلغ إلى مائة وثلاثين ثلاث بنات لبون ، فإن فى كل أربعين بنت لبون ، وإذا بلغت إلى مائة وثلاثين ففيها حقة وبنتا لبون ، وفى أربعين ومائتين حقتان وبنت لبون ، وهكذا ، فكان مدار الحساب عنده على الأربعينات والخمسينات ، فى كل أربعين بنت لبون ، وفى كل خمسين حقة . وقول الشافعي هو مذهب اسحاق ورواية عن أحمد ، كما فى " العمدة " . وبه قال ابن القاسم من أصحاب مالك ، كما فى " قواعد ابن رشد" . وإليه ذهب الأوزاعى والزهرى وأبو ثور . وقال مالك : لا يتغير الفرض إلى مائة وثلاثين ، فيكون فيها حقة وبنتا لبون ، ومثله مذهب أحمد ، وإليه ذهب محمد بن اسحاق وأبو عبيد ، وهى رواية ابن الحكم عن مالك ، وهو قول ابن الماجشون من أصحابه كما فى " بداية ابن رشد " وغيرها . فهذه ثلاثة أقوال . والقول الرابع : التخيير للساعى بين الحقتين وبين ثلاث بنات لبون إذا زادت على مائة وعشرين . والخامس: التخيير بين الإستيناف وعدمه ، وإلى الرابع ذهب اصبغ وابن دينار ومطرف ، وإلى الخامس ابن جرير .

وههنا قول سادس روى عن حماد بن أبي سليمان وغيره: أن فى مائة وخمس وعشرين حقتين وبنت مخاض ، ذكره فى " شرح المهذب " و " العمدة "

زادت فثلاث شياه إلى ثلاثمائة شاة ، فإذا زادت على ثلاثمائة شاة ففى كل مائة شاة شاة . ثم ليس فيها شئ حتى تبلغ مائة .

وغيرهما . ولا فرق بين قول مالك والشافعى إلا أنه يتغير الفرض السابق بزيادة واحدة عند الشافعى ، ولا يتغير عند مالك ما لم يبلغ إلى مائة وثلاثين .

وبالجملة فحديث الباب أقرب إلى مذهب الحجازيين بل مطرد على وفق مذهبهم . وملخص الفرق بين المذاهب أن ماعد العراقيين اتفقوا على أن ما زاد على المائة والثلاثين ففى كل أربعين بنت لبون ، وفى كل خمسين حقة . ولـــذا صدق الحديث على مذهبهم من غير تأول ، واتفقوا كذلك على عدم استيناف الفريضة . فالأقوال الستة المذكورة ترجع إلى ثلاثة :

١ ـ الإستيناف إلى الأول بعد المائة والعشرين .

٢ ـ عدم الإستيناف .

٣ ـ الخيار بينهما للمصدق . فالأول: مذهب أبى حنيفة وأصحابه والثورى وكافة العراقيين ، وهو مذهب علىّ، كما فى "كتاب الأموال" لأبى عبيد (ص ٣٦٤) ، وعبد الله بن مسعود ، وروى عن عمر الفاروق . والثانى : مذهب الثلاثة . والثالث : مذهب ابن جرير الطبرى ، فاحفظه وكن من الشاكرين .

والحديث يصدق على مذهبنا بعد مائة وخمسين، ثم تكون الخمسينات عليها المدار عندنا دون الأربعينات ، فإنا إذا قلنا : أن فى ستة وثلاثين بنت لبون إلى خمسة وأربعين بعد المائة والخمسين صدق عليه فى كل أربعين بنت لبون ، لكنه فى ضمن الحساب شمله الحكم ، ولم يكن الأربعين مداراً فى الباب كما كان عندهم . والحاصل : أن قولـه : " فى كل خمسين حقة " يصدق على مذهبنا

أيضاً مطرداً مع كونه لطيفاً . وأما قوله : " فى كل أربعين بنت لبون " وإن كان يصدق فى الجملة لوقوعه فى البين ، غير أنه ليس تعبيره لطيفاً ، وأما على مذهب الثلاثة فكل قطعة من القولين لها محلها لطيف تعبيرها صادقة مطردة ، ومع هذا لا يمكن أن يدعى أن الحديث نص فى خلاف مذهبنا ، وكيف يكون نصاً ؟ ألا ترى أن قوله فى صدقة الرقة : "من كل أربعين درهماً درهم" لم يرد أنه تجب الصدقة فى كل أربعين ، بل أريد بيان الحساب وتبيين المقدار ، فلا شئ فى الأربعين حتى يبلغ إلى المائتين . وكذلك قوله فى صدقة الشاة : " فإذا زادت فثلاث شياه إلى ثلاثمائة شاة " كان فى كل مائة شاة إذا كان ثلاث مائة ليس كل مائة من الشاة مدار فى الباب حيث تجب الثلاث بعد المائتين إلى تسع وتسعين وثلاثمائة شاة ، فلم يكن ثلاثمائة شاة إلا أنه وقع فى البين وسط الحساب . وعلى كل حال الحديث فى الباب يصدق على مذهبنا . نعم لطيف فى جزء غير لطيف فى آخر ، ومع كل هذا ليس مدار مذهبنا على هذا القدر . وإنما هناك أدلة صريحة نذكرها :

فمنها : ما أخرجه الطحاوى فى "شرح معانى الآثار" (٢ — ٤١٧) عن حماد بن سلمة قال : قلت لقيس بن سعد : أكتب لى كتاب أبى بكر بن محمد ابن عمرو بن حزم ، فكتبه لى فى ورقة ، ثم جاء بها وأخبرنى أنه أخذه من كتاب أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم ، وأخبرنى : أن النبى ﷺ كتبه لجده عمرو ابن حزم رضى الله عنه فى ذكر ما تخرج من فرائض الإبل ، فكان فيه : «أنها إذا بلغت تسعين ففيها حقتان إلى أن تبلغ عشرين ومائة ، فإذا كانت أكثر من ذلك ففى كل خمسين حقة ، فما فضل فإنه يعاد إلى أول فريضة الإبل الخ» . ورواه الطحاوى من طريق الخصيب بن ناصح عن حماد بن سلمة . ثم من طريق أبى عمر

الضرير عن حماد ، وهذا أقوى من طريق الخصيب ، فإن الخصيب فيه لين ، مع أنه أخرج له أصحاب السنن ، وكان رسول الله ﷺ أرسل عمرو بن حزم جد أبي بكر بن محمد إلى نجران لأخذ الصدقات ، فكتبه له الكتاب ، فهذا الكتاب حجة لأبي حنيفة ، وليس فيه ذكر : " في كل أربعين بنت لبون " ، بل فيه استيناف الفريضة ، وفيه المدار على الخمسينات ، كما هو مذهب أبي حنيفة . والحديث صحيح ، وعلى الأقل حسن لذاته . وعزاه الزيلعي في "تخريج الهداية" (٢ ــ ٣٤٣) والعيني في "العمدة" (٤ ــ ٣٦٥) إلى " مراسيل أبي داؤد " و " مسند اسحاق بن راهوية" و "مشكل الآثار" للطحاوي . وأخرجه ابن حزم في "المحلى" (٦ ــ ٣٣) ، وأخرجه أبو عبيد في " الأموال " (ص ٣٦١) مختصراً من طريق ابن جريج ، قال : « أعطاني عثمان بن عفان كتاباً كتب به عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم إلى محمد بن هشام ، وهو عامل أهل مكة الخ » وتعرض إلى إسقاطه البيهقي في " المعرفة " بما ملخصه : بأن حماد بن سلمة ضاع عنده كتاب قيس بن سعد ، فكان يحدث من حفظه ، فأوهم في الرواية ، وإن حماداً اختلط في آخر عمره ، نقله الزيلعي مفصلاً ، وكذا ذكره في "السنن الكبرى" (٤ ــ ٩٤) . وحكاه الزيلعي أيضاً ، وكذلك تعرض إليه ابن الجوزي في " التحقيق " ، وأيده بكلام هبة الله الطبري ، وأجاب عنه الحافظ علاء الدين المارديني في " الجوهر النقي " والبدر العيني في " العمدة " (٤ ــ ٣٦٦) .

قال الشيخ : أكثر المحدثين يوثقونه مطلقاً ويصححون رواياته أو يحسنونه من غير فرق بين السماع القديم عنه والآخر ، وقد أخرج له مسلم في "صحيحه" في الأصول لكنه من حديث ثابت . نعم أخرج له في الشواهد من حديث غيره ، ويكفي هذا القدر لتقويته وتوثيقه عند مسلم . ولا يقال : أنه يروي من الكتاب ،

فإن مثل هذه الكتابـة حجة . وذكر صاحب " الميزان " و" التهذيب" عن أبي داؤد أنه قال : لم يكن لحماد بن سلمة كتاب غير كتاب قيس بن سعد يعني كان يحفظ علمه اه . وهذا الكلام يرشد إلى تقوية كتابه ، وأنه حفظه ، فلا يضر ضياعه عنه . وفي رواية عن أحمد ترجيح حماد بن سلمة بن دينار على حماد ابن زيد بن درهم مثل ترجيح الدينار على الدرهم كما في "الميزان" . وبالجملة فالحديث صحيح ، وعلى الأقل أنه حسن لذاته .

ومنها : أثر عبد الله بن مسعود ، أخرجـه محمد في "كتاب الآثار" والطحاوي في " شرح معاني الآثار" ، أخرجه الطحاوي عن ابن مسعود من طريق خصيف عن أبي عبيدة وزياد بن أبي مريم عنه (٢ ـــ ٤١٨) . وأما في " الآثار" لمحمد وكذا في "آثار أبي يوسف" ، فهو عن ابراهيم النخعي . واعترض البيهقي أثر ابن مسعود بخصيف ، وبالانقطاع بين ابن مسعود وبين الراويين عنه . قال الراقم : وخصيف وثقه ابن معين وأبوزرعة وغيرهما كما في " الميزان " ، وأثبت بعضهم سماع أبي عبيدة عن أبيه ، وبأن سنه يحتمله ، وقد تقدم بيانه ، فالإسناد حسن إن لم يكن صحيحاً ، وأثر النخعي يشهد له . ومتنه : « فإذا بلغت العشرين ومائة استقبلت الفريضة بالغنم الخ » ، وهو مذهب سفيان الثوري ، وكذا هو مذهب عليّ ، أخرجه ابن أبي شيبة ، كما عزاه الزيلعي إليه ، وقد أخرجه أبوعبيد في "كتاب الأموال " والبيهقي ، كلهم من طريق أبي اسحاق عن عاصم بن ضمرة عن علي رضي الله عنه قال : « إذا زادت الإبل على عشرين ومائة يستقبل بها الفريضة » .

قال الشيخ : وإذن أقول : إن حديث علي المرفوع عند " أبي داؤد " (١ ـــ ٢٢١) أيضاً حجة لأبي حنيفة ، فإن تبادره لمذهبنا ، وأما مذهب الشافعية فيحتمله فقط ، وإذا صح أثر علي الموقوف موافقاً لمذهب أبي حنيفة فليكن

حديثــه المرفوع كذلك ، ولم يتمسك به أحد من الحنفية ، إلا أنه ورد فيه : « وفى خمس وعشرين خمسة من الغنم ، فإذا زادت واحدة ففيها ابنة مخاض الخ» فيخالف مذهب أبي حنيفة : فإن فى خمس وعشرين بنت مخاض . قال الشيخ : يحمل على أنه باعتبار التقويم ، والتقويم جائز عندنا فى كل شئ غير الهدايا والضحايا . علا أنه قد حكى عن سفيان الثورى : أنه كان ينكر أن يكون هذا من كلام علىّ ، ويقول : كان علىّ أفقه من أن يقول ذلك اه . ذكره أبوعبيد فى " الأموال " (ص ــ ٣٦٣) ، والحافظ أبوبكر الرازى فى " أحكام القرآن " (٣ ــ ١٨٥ طبع القاهرة) ، وذكر أيضاً ـ كما قال شيخنا ـ : ويجوز أن يكون على بن أبي طالب أخذ خمس شياه عن قيمة بنت مخاض ، فظن الراوى أن ذلك فرضها اه . ورواية أبي داؤد تلك صححها ابن القطان فى " كتاب الوهم والإيهام " ، ذكره الزيلعى فى " نصب الرايــة " (٢ ــ ٣٦٠) والعينى فى " العمدة " (٤ ــ ٣٦٧) . وتصحيح ابن القطان على قاعدته فى توثيق عاصم بن ضمرة وعدم التعليل بالاختلاف فى الوقف والرفع بلفظ كما فى " عقود الجواهر " (ص ــ ٧٩) للزبيدى . ثم فى حديث علىّ هذا ليس ذكر : " فى كل أربعين بنت لبون " ، وإنما فيه : " فى كل خمسين حقة " فقط . والشافعية تزعم أنه موافق لهم ، وإنما هو يؤيد مذهبنا دون مذهبهم .

ومما يؤيد حجتنا : أن علياً رضى الله عنه كان عنــده كتاب فيه نصب الصدقات ، ولما تبين من الخارج أن مذهبه كما ذهب إليه أبوحنيفة فى صدقات الإبل ، فإذن لابد أن يكون مذهب علىّ على وفق صحيفته . وأوضحه أبوبكر الرازى فى " أحكامه " ، وقال : ولما ثبت قول على باستيناف الفريضة وثبت أنه أخذ أسنان الإبل عن النبي ﷺ صار ذلك توقيفاً ، لأنه لا يخالف النبي ﷺ آه . فما يذكره الحافظ فى " الفتح" (١٢ ــ ٣٦) : أن فيها أسنان الإبل ،

وقال فى(٦ ـــ ١٥٠) : فيها بيان المصارف، فليس مما ينبغى أن يكتفى به، بل كان ينبغى أن يفصح بأن فيها فرائض الصدقات ، كما صرح به فى مواضع : بأن فيها فرائض الصدقة، وعزاه إلى طريق ابن شهاب عند أحمد، منها ما فى "الفتح" (١ ـــ ١٨٣) و(١٢ـــ٣٦) . وقد ذكر فى كتاب العلم وكتاب الفرائض سبب اختلاف الرواة، بأنه من قبيل حفظ كل ما لم يحفظه الآخر . وقد صرح له البخارى فى روايته (١ ـــ ٤٣٨) بذلك ، فقال فى روايته: « فأخبره أنها صدقة رسول الله ﷺ ، فمر سعاتك يعلموا بها، فأتيته بها فقال: أغنها عنا الخ» . واختلف الشارحون فى عدم عنايته بها . راجع له " الفتح" (٦ ـــ ١٥٠) . قال الشيخ: وعلى ذلك يمكن لأحد أن يدعى أن مما يستدل به الحنفية قد أخرجه البخارى فى "صحيحه"، فساوى دليل الحنفية والشافعية من جهة إخراج البخارى إياها ، بل يكاد يفوق دليل الشافعية ، فإن البخارى قد أخرج مستدل الشافعية فى " صحيحه " فى مواضع بسند واحد من طريق محمد بن عبد الله بن المثنى ، أى فى الزكاة ، وقد كرره بهذا السند أيضاً فى الشركة ، وفى الخمس ، وفى اللباس مرتين ، وفى الحيل ، فالكل أحد عشر موضعاً ، وليس بهذا التكرار عنده فى الصحيح غيره ، واضطر إليه حيث لم يجد أجود منه إسناداً فى الباب ، ومع أن هـــذا السند الأعلى فى الباب اعترضه الدار قطنى فى كتاب " التتبع على الصحيحين " كما فى " العمدة " : بأن ثمامة لم يسمعه من أنس ، ولا سمعه عبد الله بن المثنى من ثمامة . وفى "أطراف المقدسى" عن ابن معين: حديث ثمامة عن أنس لا يصح وليس بشئ الخ . ومثله فى "الجوهر النقى" و "التلخيص الحبير" و "الهدى" مقدمة " الفتح" ، وعبد الله بن المثنى اختلف فيه ، وضعفه بعضهم . قال فى "الفتح" (٩ ـــ ٥١٤) : قد قال ابن معين : ليس بشئ ، وقال النسائى : ليس بقوى، وقال أبو داود : لا أخرج حديثه ، وقال الساجى : فيه ضعف، لم يكن من أهل الحديث ، روى مناكير . وقال العقيلى : لا يتابع على أكثر حديثه ،

وقال ابن حبان فى " الثقات" : ربما أخطأ ، ووثقه العجلى والترمذى وغيرهما ا هـ . وفى " العمـدة " (٤ — ٣٦٦) : وذكره ابن الجوزى فى الضعفاء ، وقال : قال أبو سلمة : كان ضعيفاً فى الحديث الخ . فكان دليل الحنفية فوق دليل الشافعية سنداً ، وقد قال ابن معين : إن كتاب على بن أبى طالب هذا أثبت من كتاب عمرو بن حزم ، كما ذكره فى "كنز العمال" (٣ — ١٨٧) . غير أنه لم يذكر أىّ كتاب يريده . والظاهر أنه يريد كتابـه فى الصدقات . قال الراقم : وهو المتعين بدليل قوله : "من كتاب عمرو بن حزم" ، وكتاب عمرو بن حزم إنما هو فى الصدقات ، وفيـه عدة أحكام من الصدقة وغيرها . ولم يخرج مسلم فى "صحيحه" فى نصب الصدقات وفرائض الزكاة ، ووجه ذلك عدم وجود إسناد له على شرط يرتضيه ، فلذا لم يخرج حديث عبد الله بن المثنى ولا كتاب عمرو بن حزم ولا كتاب أبى بكر ، فكان شرط مسلم أشد ههنا من شرط البخارى .

ثم إن حديث الباب هو من طريق سفيان بن حسين عن الزهرى وهو ضعيف فى الزهرى ، يكادون يتفقون على تضعيفه فى الزهرى ، كما اتفقوا على توثيقه فى غير الزهرى . أنظر "التقريب" و "التهذيب" ، ولكن تابعه سليمان بن كثير أخو محمد بن كثير ، كما فى "نصب الرأية" ، فرفعاه ، ورواه جماعـة عن الزهرى فوقفوه ، وعلى كل حال حديث الباب أقرب إلى الحجازيين منه إلى العراقيين ، حيث يستقيم على مذهب الحجازيين فى الكل ، ويستقيم على مذهب العراقيين بعد خمسين ومائة . علا أن رواية " سنن أبى داؤد " (١ — ٢٢٠) نص فى مذهب الحجازيين ، حيث يذكر الراوى تفصيلاً ما أجمل ههنا ، فيقول : فإذا كانت إحدى وعشرين ومائة ففيها ثلاث بنات لبون حتى تبلغ تسعاً وعشرين ومائة ، فإذا كانت ثلاثين ومائة ففيها بنتا لبون وحقة الخ .

قال الشيخ : ولكني أقول : إن الزيادة مدرجة من الراوى ، فإنه لو كان هذا متن كتاب رسول الله ﷺ فكيف لم يعتن به البخارى والترمذى ولم يروياه تماماً ؟ ! ويؤيد ذلك أن لما رواه الدارقطنى فى " سننه " بهذا التفصيل فقال فى أوله : وهذا كتاب تفسيرها لا يؤخذ فى شئ من الإبل الصدقة حتى يبلغ خمس ذود ، إلا أن ذكر فيه مثل ما فى حديث أبى داود من الزيادة . فلا بد أن يقال : أنه من إدراج الراوى ولا حجة فى مثله ، أخرجه (ص ٢٠٩) . وأخرجه أبوعبيد فى " الأموال " (ص ٣٦٠) ، كل من طريق ابن شهاب .

ويقول الراقم: وإن مما يؤيد أن هذا التفسير من زيادة الراوى أن أبا عبيد أخرجه فى " الأموال " من طريق يزيد بن هارون عن حبيب بن أبى حبيب عن عمرو بن حزم عن محمد بن عبدالرحمن الأنصارى، وفيه: « فإذا بلغت الإبل عشرين ومائة فليس فيما دون العشر شئ ، فإذا بلغت ثلاثين ومائة ففيها ابنتا لبون وحقة الخ » ، وأوصل الحساب فيه إلى ثلاثمائة، فقال : فإذا بلغت تسعين ومائتين ففيها ست بنات لبون وحقة ، أو خمس حقاق وبنت لبون إلى أن تبلغ ثلاثمائة ، فإذا بلغت ثلاثمائة ففيها ست حقاق ، أو خمس بنات لبون وحقتان ، ومن أى هاتين السنين شاء أن يأخذ المصدق أخذ، فإذا زادت الإبل على ثلاثمائة ففى كل خمسين حقة ، وفى كل أربعين بنت لبون ا هـ .

ونبـــه أبوعبيد على اختلاف روايتى حبيب بن أبىحبيب وابن شهاب ، وفى هذا السياق فوائد لا تخفى على المتأمل . علا أنـه نص فى خلاف مذهب الشافعى بعد العشرين والمائـة فى الوقص ، ولا شك أن القول الوسط أن كلاً منهما من الراوى فلا حجة لأحد فيه . ثم إن رواية حبيب أيضاً عند الدارقطنى مع المخالفة لرواية حبيب عند أبى عبيد والله أعلم .

ولا يجمع بين متفرق ،

ثم بعد هذا البحث والفحص : الحق ـ كما قال شيخنا ـ أن كلاً من الصورتين تتأدى بها الفريضة وكل ترتيب سائغ ، والمرأ مخير بينهما كما اختاره الحافظ ابن جرير الطبرى حيث قال : ويتخير بين الاستيناف وعدمه لورود الأخبار بهما اه . ذكره الخطابى فى "المعالم" والنووى فى "شرح المهذب" والبدر العينى فى "العمدة" ، ولأبى بكر الرازى فى " أحكام القرآن " وللفخر الزيلعى فى "التبيين" كلام متين فى ترجيح ما اختاره أبوحنيفة رحمه الله تعالى فراجعهما . فمن شاء أخذ بما قاله العراقيون ومن شاء أخذ بما اختاره الحجازيون ، فنقطع القول بأن كلاً من الترتيبين ثابت من عهد النبوة ، وجرى بكل التعامل فى عهد الخلفاء الأربعة ، وتعامل به السلف فيما بعد ، فلا مساغ لإنكار أحد من القولين . فمن العجيب قول بحر العلوم فى " رسائل الأركان " (ص ١١٧) : أن الأشبه هو قول الشافعى وأحمد ، وأن حجتهم أقوى من حجة الحنفية الخ ! . قال الشيخ : إن ما ذهب إليه أبوحنيفة لا شك أنه متوارث من عهد الخلفاء أيضاً ، وأى توارث يكون أقوى من شئ جرى به تعامل على رضى الله عنه فى عهد خلافته ، وتعامل عبد الله بن مسعود به فى عهده ، ثم أهل العراق قاطبة إلى سفيان الثورى وأبى حنيفة رحمهما الله ؟ ! فكيف يقال : أن حجتهم ليست بقوية ؟

قوله : ولا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع الخ .

هذا النهى قيل : للمصدق ، وهو الساعى ، ونسب إلى الشافعى . وقيل : للمالك ، ونصب إلى مالك . وقيل : نهى لهما جميعاً ، و روى عن الشافعى . وهذا الثالث حكاه أبو عبيد وغيره ، ثم الحافظ فى " الفتح " ، كلهم عن الشافعى . ويظهر من " المؤطأ " وغيره : أن الثانى مذهب مالك . وقال فى " الفتح " :

ولا يفرق بين مجتمع مخافة الصدقة .

لكن الــذى يظهر أن حمله على المالك أظهر والله أعلم ا هـ . ويظهر من كتب الحنفية أن النهى لهما جميعاً . أنظر "العمدة" (٤ ــ ٣٥٤) من عبارة "المحيط" .

وقوله : مخافة الصدقـة . متعلق بالنفى ، وقيل بالمنفى ، ولكن تعلقه بالنفى أظهر على قواعد البلاغة ، كما تقــدم بيانه فى ضمن بحث " الفاتحـة خلف الإمام " . وههنا مسألة خلافية مشهورة ، وبها يتوقف إيضاح هذا المقام، فقال مالك والشافعى وأحمد : إن جمع المتفرق وتفريق المجتمع أعم من أن يكون فى خلطة الجوار أو فى خلطة الشيوع ، وكل منهما عندهم مؤثر فى وجوب الزكاة وتقديرها . واعلم أن الخلطة ـ بالضم ـ : الشركة ، وبالكسر : العشرة ، كما فى " لسان العرب " ، فالصحيح ههنا بالضم دون الكسر ، كما اشتهر بين أرباب التدريس العامة اليوم . ثم الخلطة بالضم ضربان ، أحدهما : أن يكون المال مشتركاً مشاعاً بين المالكين بالإرث أو الهبة أو الشراء، وتسمى: خلطة شيوع، وخلطة اشتراك، وخلطة أعيان . والثانى : أن يكون لكل واحد منهم ماشية متميزة ولا اشتراك بينهما ملكاً ولكنها متجاورة مختلطة فى المراح والمسرح والمرعى وغيرها ، وتسمى: خلطـة أوصاف وخلطة جوار ، ولا يشترط فيها التساوى فى الملك . فهـذه الخلطة مؤثرة عند الشافعى وأحمد ومالك فى الزكاة، وبها يصير مال الشخصين أو الأشخاص كمال شخص واحــد فى وجوب أصل الزكاة وتقـديرها من تقليلها وتكثيرها ، غير أن مالكاً يشترط لتأثيرها بلوغ مال كل من الخلطاء إلى نصاب الصدقة ، وبهذا قال الثورى وأبو ثور وابن المنذر . هذا ملخص ما فى " شرح المهذب " و" المغنى " وغيرهما .

ثم القائلون بتأثير خلطة الجوار اشترطوا لها تسعة شروط ، وهى : الإتحاد فى المرعى، والمسرح، والمراح، والفحل، والراعى، والمشرب، والمحلب ـ بالكسر : الإناء الذى فيه يحلب ـ ، والحالب ، والكلب ، فهى تسعة . وزاد النووى فى " شرح المهذب " : نية الخلطة ، فمجموعها عشرة . وذكر فى بعضها خلافاً عن بعضهم ، وهذه عند الشافعى . وقد نظمتها فقلت :

مراح ومرعى ثم راع ومحلب وكلب و ل ثم حوض وحالب
فهذى ثمان قيل تسع بمسرح وقصد لخلط زيد فيها فيحسب

وعند أحمد ستة أوصاف : المسرح ، والمراح ، والمحلب ، والمشرب، والفحل ، والراعى . ومثله مذهب مالك مع اختلاف بعض أصحابه فى مراعاة بعضها أو جميعها ، حتى قال بعض أصحابه باشتراط الراعى والمرعى فقط ، كما فى " مغنى ابن قدامة " (٢ ـ ٤٨٢) . ثم هذه شروط مختصة بخلطة الجوار . ولتأثير نفس الشركة فى إيجاب الزكاة ثلاثة شروط أخرى : كون الشريكين من أهل الزكاة ، وكون المال المشترك نصاباً ، ومضى حول كامل عليهما . وبعضهم يضمون هذه الثلاثة مع ستة من تسعة مذكورة ، فيجعلونها تسعة فاعلمه . أنظر للتفصيل " شرح المهذب " (٥ ـ ٤٣٢ وما بعدها) و" المغنى " و" قواعد ابن رشد " . وحجتهم فى ذلك ما فى حديث سعد بن أبى وقاص عند الدارقطنى والبيهقىّ : « والخليطان ما اجتمعا فى الحوض ، والفحل ، والراعى » . وفيه ابن لهيعة ، وقد ضعفوه ، وأنكر ابن حزم خلطة الجوار كأبى حنيفة ، وأطال فى رده . ومما قال : فهذه زكاة ما أوجبها الله تعالى قطّ ، وحكم بخلاف ما حكم الله تعالى وحكم رسول الله ﷺ ، وجعلوا لمال أحدهما حكماً فى مال الآخر، وهذا باطل ، وخلاف القرآن والسنن . واشتراط الشروط التسعة المذكورة وغيرها تحكم بلا دليل أصلاً ، لا من قرآن ، ولا من سنة ، ولا من قول صاحب ، ولا من قول

قياس ، ولا من وجه معقول ، وليت شعرى من جعل الخلطة مقصورة على الوجوه المذكورة التى ذكروها دون أن يزيد به الخلطة فى المنزل أو فى الصناعة أو فى الشركة أو فى المغنم . . . . ولو وجبت بالاختلاط فى المرعى لوجبت فى كل ماشية فى الأرض ؟ لأن المراعى متصلة فى أكثر الدنيا ، إلا أن يقطع بينها بحر أو نهر أو عمارة ا ه .

وبالجملة فإذا كانت السائمة بين ملاك وثبتت الخلطة بينهم بالإتحاد فى تلك الأمور فهى مثل الشركة باعتبار الملك فى وجوب الزكاة وتقديرها . مثالـــه : رجلان لكل واحد عشرون شاة يجب بالخلطة شاة ، ولو انفردا لم يجب شئ ، فعلى كل نصف شاة بحصته ، وكذا لو كانت أربعون شاة لأربعين رجلاً ، فتجب بالخلطة شاة ، وهذا عند الشافعى وأحمد ، حيث لا يشترطان بلوغ مال كل أحد إلى النصاب ، وهذا مثال لنفس إيجاب الزكاة . وأما مثال التكثير فهو أن يخلط مائة شاة وشاة بمثلها ، يجب على كل واحد شاة ونصف ، ولو انفردا وجبت على كل شاة فقط . ومثال التقليل : أن يكون ثلاثة رجال لكل أربعون شاة فخلطوها يجب على كل ثلث شاة ، ولو انفرد كل لزمه شاة كاملة . كذا فى " شرح المهذب" . وقال مالك : لا تجب الصدقة على الخليطين حتى يكون لكل واحد منهما ما تجب فيه الصدقة ، ذكره فى " الموطأ " . مثاله : ثلاثة نفر لكل أربعون شاة كما ذكر آنفاً . وراجعه من (ــ ١١٣) .

وبالجملة هم يقولون : إذا كانت الماشية متفرقة غير مختلطة فى هذه الأمور المذكورة لا تجمع خشية الصدقة ، نعم إذا كانت مختلطة بتلك الخلطة فحكمها حكم مال رجل واحد لا يفرق بينها مخافة الصدقة . وعند أبى حنيفة لا عبرة بهذه الخلطة أصلاً ، فكل من كان خليطاً بهذه الخلطة لا أثر لها فى الزكاة وجوباً أو تقليلاً أو تكثيراً ، وإنما المؤثر هو الملك دون الخلطة ، كرجلين ملكا ثمانين

شاة بالوصية أو الإرث أو الشراء فتجب فيها شاتان ، فلا تجمع حتى تكون فيها شاة واحدة . قال فى " المبسوط" (٢ ــ ١٥٤): والمراد من الجمع والتفريق فى الملك لا فى المكان ، لإجماعنا على أن النصاب إذا كان فى ملك واحد يجمع وإن كان فى أمكنة متفرقة ، فدل على أن المتفرق فى الملك لا يجمع فى حق الصدقة اهـ . حكاه فى " العمدة " ، ومثله فى " البدائع" (٢ ــ ٢٩) .

وبالجملة العبرة عندنا للشركة باعتبار العين والملك أو العقد مفاوضة وعناناً ، ويعتبر فى حال الشركة ما يعتبر فى حال الإنفراد ، وهو كمال النصاب فى حق كل ، فخالفنا الشافعى وأحمد فى الأمرين جميعاً ، ومالك فى الأول فقط ، ومثله الأوزاعى ، ووافقنا سفيان الثورى فى الأمرين جميعاً ، كما ذكره أبوعبيد فى " الأموال " ، وهو مذهب أهل العراق كافة فافهمه . وبقية تفصيل الفروع والجزئيات يطلب من المبسوطات . وراجع " مبسوط السرخسى" و " بدائع الكاسانى" و" الخانية " ، وفيما ذكرته كفاية ومقنع . وراجع لفروع الشافعية " شرح المهذب" للنووى ، ويكفى ما ذكره صاحب " اللسان " فى مادة (خ ـ ل ـ ط) . وأراد الشيخ ابن الهمام فى " الفتح"(١ ــ ٤٩٦) تبعاً لـ"المبسوط" و " المحيط" و " البدائع" ، كما تقدمت عباراتهم آنفاً بهذا الجمع والتفريق ، الجمع والتفريق فى الأملاك . قال الشيخ : فحمله على خلطة الشيوع ، فلو خلطوا عند ذلك خلطة شيوع لأثرت . قال: وعندى الأولى : أن يراد من هذا الجمع والتفريق فيما كان باعتبار المجاورة وخلطة الجوار ، والمعنى فى منشأ النهى : أنه لا ينبغى ذلك،فإنه أمر لغو لا يجدى نفعاً ولا يؤثر فى تقليل الزكاة وتكثيرها، ومثله يقول صاحب " النهاية " وصاحب " اللسان "، فقالا : فأبوحنيفة فلا أثر لها عنده ، ويكون معنى الحديث نفى الخلاط لنفى الأثر ، فإنه يقول : لا أثر للخلطة فى تقليل الزكاة وتكثيرها ، وفى حديث الزكاة أيضاً : « وما كانا من

وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بالسوية . ولا يؤخذ فى الصدقة

خليطين الخ» الخليط: المخالط ، ويريد به الشريك الذى يخلط ماله بمال شريكه ، ثم فسرا التراجع فراجعهما .

قال الشيخ: وأما وجه اختيارى هذا الشرح فهو لأجل فرق الشارع فى تعبيره ههنا ، وفى تعبيره فى قوله: « وما كانا من خليطين الخ » فإختلاف التعبيرين يشير إلى اختلاف نوعى الإختلاط ، فيراد فى القطعة الأولى بالجمع والتفريق ما كان باعتبار تلك الأمور التى ذكرها الحجازيون ، فأوافقهم فى هذا القدر وأخالفهم فى الحكم ، ويراد فى القطعة الثانية ما كان باعتبار الخلطة فى الشيوع دون الأمكنة فقط. ثم فى الجمع والتفريق تارةً يكون نفع المصدق أى المالك ونقصان الساعى ، كثمانين شاة بين رجلين لكل أربعين فى مكان عليحدة ، فجمعها المالكان بالخلطة فى الأمور المذكورة لكى تجب فيها شاة ، ففى هذه الصورة نفع المالكين ونقصان الساعى ، وتارةً يكون عكس ذلك ، فأثر النفع والنقصان بضد ذلك .

وقوله: مخافةالصدقة . نصب على أنه مفعول له ، وتنازع فيه الفعلان "يجمع ويفرق" ، ومخافة المالك كثرة الصدقة ، ومخافة المصدق قلتها ، فأمر كل واحد منهما أن لا يحدث فى المال شيئاً من الجمع والتفريق ، قاله العينى والقسطلانى وغيرهما ، فيكون النهى لهما جميعاً كما تقدم .

قوله: وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بالسوية . أراد الحجازيون ههنا أيضاً ما كان أعم من الخلطة ، فيشمل عندهم خلطة الجوار بالشروط التى سبقت ، فإذا كانت ثمانون شاة بين رجلين متمايزة فأخذ الساعى منها شاة فإن كانت الشاة المأخوذة لأيهما رجع على خليطه للآخر بالنصف من قيمة الشاة

المأخوذة . وعندنا الخلطة ههنا خلطة الشيوع ، فإذا كانت ثمانون شاة بين اثنين غير متميزة في الملك فأخذ الساعي منها شاتين ، والشاتان كان ثمنهما متساوياً ، فلا تراجع بينهما أصلاً ، لأن ذلك القدر كان واجباً على كل واحد منهما ، وإن كان ثمنهما متفاوتاً أو حصتهما غير متساوية ، فإنه يرجع على صاحبه بذلك القدر . ومثله في " البدائع " (٢ — ٣٠) . وكذلك إذا كان بين رجلين إحدى وستون مثلاً من الإبل ، لأحدهما ست وثلاثون وللآخر خمس وعشرون ، فأخذ المصدق منها بنت لبون وبنت مخاض ، فإن كل واحد يرجع على شريكه بحصة ما أخذه الساعي من ملكه زكاة شريكه . ومثله في " فتح القدير " (١ — ٤٩٦) . وذلك لأن الملك كان متمايزاً ، وملك كل نصاب مستقل ، فكانت بنت لبون وبنت مخاض المأخوذتان في الصدقة مشتركتان بينهما .

وعند القائلين بخلطة الجوار تجب في الكل جذعة في هذه الصورة ، فيأخذها المصدق ثم يرجع صاحب الخمس والعشرين على خليطه بحصته . ووقع في الحديث لفظ " التراجع " ، وهو من باب التفاعل ، يستدعي الرجوع من الطرفين ، ويصدق ذلك على التفصيل الذي في مذهبنا ، فإن كل واحد يرجع على الآخر ، فلطف تعبير هذه القطعة على مذهبنا لصدق تراجع الطرفين في وقت واحد . وأما على مذهب الحجازيين فالتعبير غير لطيف وموقعه غير ملائم ، حيث لا يصدق التراجع من الجانبين في وقت واحد ، بل صاحب الجذعة يرجع في عام على خليطه ، ثم إذا أخذ المصدق الجذعة مثلاً في العام الثاني من سائمة الآخر رجع هو على صاحبه . فليفهم هذا المقام هكذا فإنه دقيق . وفي حاشية " صحيح البخاري " للشيخ أحمد على السهارنفوري ذكر مثال من " شرح القسطلاني " لا ينطبق على مذهب أبي حنيفة . وأما ما ذكره من " فتح ابن الهمام " و " عمدة العيني " فكل منهما منطبق على مذهب أبي حنيفة .

هرمة ولا ذات غيب » .

وقال الزهری : إذا جاء المصدق قسم الشاء أثلاثاً : ثلث خيار ، ثلث أوساط ، وثلث شرار ، وأخذ المصدق من الوسط . ولم يذكر الزهری البقر .

ثم البخاری یوافق أبا حنيفة فی عدم اعتبار خلطة الجوار والقول بتأثير خلطة الشيوع فقط ، والشارحان الحافظان البدرالعينی وابن حجر لم ينبها على ذلك ، وكذلك ابن حزم يوافقنا ، وذكر العينی فی "العمدة" كلامه ، وكذلك صرح ابن رشد فی " قواعده " بمذهب ابن حزم موافقاً لأبی حنيفة ، والبحث طويل . وبهذا القدر أكتفی الآن ، قاله الشيخ .

قوله : هرمة ، بفتح الهاء وكسر الراء : كبيرة السن ، وقيل : كبيرة سقطت سنها ، وقيل : أضربها كبر السن .

قوله : إذا جاء المصدق الخ . هذا قول الزهری نفسه فی شرح الحديث ، وليس هو مرفوعاً من روايته فی متن الحديث . و " المصدق " اسم فاعل من التفعيل ، معناه : الآخذ ، وهو العامل ، والساعی . وإذا كان اسم فاعل من التفعل فمعناه : المعطی ، صاحب المال ، كما هو المذكور فی "النهاية" و "اللسان" و " مجمع البحار" و " العمدة " و " الفتح" وغيرها .

قوله : ولم يذكر الزهری البقر . أی لم يذكره فی حديث ابن عمر هذا ، وما ذكره أبوداؤد فی "مراسيله" فإنما رواه الزهری فی حديث أبی بكر بن محمد ابن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده ، وأخرجه النسائی فی "الديات" (٢ ــ ٢٥١) ، وكذلك لم يقع ذكر البقر فی شیء من طرق حديث أبی بكر . نعم هو فی كتاب عمر ، قاله الحافظ فی "الفتح" (٣ ــ ٢٥٦) . واتفقوا على جواز الذكر والأنثى فی صدقة البقر والغنم دون الإبل .

وفى الباب عن أبى بكر الصديق وبهز بن حكيم عن أبيه عن جده وأبى ذر وأنس . قال أبوعيسى : حديث ابن عمر حديث حسن . والعمل على هذا الحديث عند عامة الفقهاء . وقد روى يونس بن يزيد وغير واحد عن الزهرى عن سالم هذا الحديث ولم يرفعوه ، وإنما رفعه سفيان بن حسين .

قوله : حديث حسن . وفى حديث الباب أنه من رواية سفيان بن حسين، وهو ضعيف فى الزهرى وتقدم بعض بيانــه ، وتابعه سليمان بن كثير ، وهو أيضاً ضعيف فى الزهرى ، ولعل التحسين جاء من قبل شاهـد صحيح . أنظر " نصب الراية " (٢ ــ ٣٣٨) . .

بحث و تنبيـه : الخلطة بنوعيها مؤثرة فى الصدقة من وجوبها وكميتها عند الجمهور بالشروط التى سبقت ، يقال : إن عند أبى حنيفة وأصحابـه وغيرهم من أهل العراق : أن خلطة الشيوع مؤثرة دون خلطة الجوار ، وقد أطلت فيه تفكيرى وأوغلت فى البحث فلم أقف على تأثير خلطة الشيوع عندهم فى الوجوب ولا فى الكمية ، ولو كان القول بالتأثير صواباً لكان أثر خلطة الشيوع عنــد العراقيين ، مثل أثر خلطة الجوار عند الحجازيين ، مثلاً : رجلان ملكا ثمانين شاة بالشراء أو الوصية أو الهبة ولم يفرز ملكهما بل ملك كل مخلوط بملك الآخر غير متمايز فلو كان القول بتأثير خلطة الشيوع صحيحاً لكان الواجب فى مثلها عندهم شاة ، مع أنهم صرّحوا بالشاتين . وعند الحجازيين لو كانت الثمانين مخلوطة بالجوار أيضاً فالواجب شاة فضلاً عن خلطة الشيوع . فعلم أنه لا عبرة عند العراقيين للخلطة أصلاً ، لا للشيوع ولا للجوار ، وإنما العبرة والتأثير فى حكم الصدقة للملك فقط ، سواء كان فى مكان واحد أو أمكنة متعددة ، ولم يظهر للخلطة تأثير إلا فى التراجع على صاحبه إذا أخذ المصدق من الماشية المخلوطـة ، وكان ملكهما متفاوتاً ، فالتراجع أيضاً يتحقق عند تفاوت الملك وعند عدم التمايز.

(باب ما جاء فى زكاة البقر)

حدثنا : محمد بن عبيد المحاربى وأبوسعيد الأشج قالا نا عبدالسلام بن حرب عن خصيف عن أبى عبيدة عن عبد الله بن مسعود عن النبي ﷺ قال : « فى ثلاثين من البقر تبيع أو تبيعة ، وفى كل أربعين مسنة » .

فالتعبير بتأثير خلطة الشيوع عندنا فيه تسامح وتساهل . هذا ما تبين عندى والله ولى الصواب ، ورحم الله من هدانى إلى الحق .

-: باب ما جاء فى زكاة البقر :-

الأئمة الأربعة وجمهور العلماء على أنه : لا زكاة فيما دون ثلاثين من البقر ، وفى ثلاثين تبيعة ، وفى الأربعين مسنة ، وهكذا فى كل ثلاثين وأربعين . وقال الظاهرية : لا زكاة فى أقل من خمسين ، ثم فى كل خمسين بقرة . وروى عن سعيد بن المسيب والزهرى : فى كل خمس شاة مثل صدقة الإبل . واختلف الجمهور فى الأوقاص بعد الأربعين ، فالثلاثة وصاحبا أبى حنيفة على عدم صدقتها ، خلافاً لأبى حنيفة كما يأتى . ووقع فى رواية عند أبى داؤد فى "مراسيله" : صدقة البقر على خلاف ما فى حديث الباب ، أخرجه الزيلعى (٢ — ٣٤٨) من طريق معمر عن الزهرى وفيه : « فى خمس من البقر شاة ، وفى عشر شاتان ، وفى خمس عشرة ثلاث شياه ، وفى عشرين أربع شياه ، وفى خمس وعشرين بقرة الخ » . قال البيهقى : هذا حديث موقوف ومنقطع ، كما فى "شرح المهذب" ، وراجع "الزيلعى" وتعليقاته . والمشهور هو ما فى حديث الباب ، وعليه الفقهاء . قال الشيخ : ولعل ما فى "المراسيل" كان به العمل فى زمان ، وليس

وفى الباب عن معاذ بن جبل . قال أبو عيسى : هكذا روى عبد السلام ابن حرب عن خصيف وعبد السلام ثقة حافظ . وروى شريك هذا الحديث عن خصيف عن أبي عبيدة عن أبيــه عن عبد الله ، وأبوعبيدة بن عبد الله لم يسمع من أبيه .

حدثنا : محمود بن غيلان نا عبد الرزاق نا سفيان عن الأعمش عن أبي وائل عن مسروق عن معاذ بن جبل قال : « بعثني النبي ﷺ إلى اليمن ، فأمرني أن آخذ من كل ثلاثين بقرة تبيعاً أو تبيعةً ، ومن كل أربعين مسنةً ، ومن كل حالم

عندى له تأويل سائغ يوافق المشهور ، ولا خلاف إلى الأربعين ، وإذا زادت على الأربعين أو على الخمسين فني الكسور بحسابها عند أبي حنيفــة لا عند صاحبيه ، عن أبي حنيفة فيما زاد على الأربعين ثلاث روايات ، وما ذكرته رواية الأصل ، وفى روايــة الحسن : لا يجب فى الزيادة حتى تبلغ خمسين ، وفى رواية : حتى تبلغ إلى ستين ، وإليـه أبو يوسف ومحمد كما فى " الهداية " وشرحها لابن الهمام .

قوله: ومن كل حالم ديناراً . هذا حكم الجزية على الكافر ، والجزية عندنا قسمان : أحدهما ما يوضع على الكفار بالتراضى ولا تقدير فيها ، وإنما هى إلى رأى الإمام ، ولعل المذكور ههنا من هذا القسم . والثانى : ما يوضع قهراً وغلبةً إذا غلب على الكفار جيوش الإسلام فأقرهم الإمام ، وهى على ما وضعها عمر الفاروق : على الفقير المعتمل فى كل سنــة اثنا عشر درهماً فى كل شهر درهم ، وعلى وسط الحال ضعفه أربعة وعشرون درهماً ، وعلى المكثر ضعفـه ثمانية وأربعون درهماً . هذا ما فى " كنز الدقائق " وشروحــه من كتب الحنفية . ورواية عمر فى الجزية أخرجه ابن أبي شيبة كما فى " نصب الراية "

ديناراً أو عدله معافر » .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن . وروى بعضهم هذا الحديث عن سفيان عن الأعمش عن أبي وائل عن مسروق : « ان النبي ﷺ بعث معاذاً إلى اليمن فأمره أن يأخذ » . وهذا أصح .

فما فى الباب هو جزية صلح وتراض ، لأن أهل نجران جاءوا للمباهلة ثم كفوا عنها وقبلوا الجزية ، فصالح رسول الله ﷺ أهل نجران على ألفى حلة ، النصف فى صفر والنصف فى رجب ودراهم ، وفى رواية غير ذلك . أنظر " نصب الرأية " (٣ ــ ٤٤٥) و " الدر المنثور " (٢ ــ ٣٨ و ٣٩) .

قوله : ديناراً . قال الشيخ : وفى رواية : « إثنا عشر درهماً » ولا تعارض فيها ، فإن الدرهم نوعان : نوع يكون عشرة منه دينار ، ونوع يكون اثنا عشر منه دينار . ويدل عليه أيضاً مناظرة الشافعى مع شيخه محمد بن الحسن الشيبانى . أقول : لم أقف عليها مع المراجعة إلى مظانها من كتاب "الأم"، وذكر فى " الأم " (٤ ــ ١٠٢) بعد أثر عمر فى الجزية : وهذا أشبه بمذهب عمر بأنه عدل الدرهم فى الدية اثنى عشر درهماً بدينار اهـ .

قوله : أو عدله معافر . هذا يدل على جواز دفع القيمة فى الصدقة ، ووافقنا البخارى فى هذه المسألة ، وأشار إلى أدلته ، فانظر باب العرض فى الزكاة من " صحيح البخارى" وشرحيه " العمدة " و " الفتح" . قال ابن رشيد : وافق البخارى فى هذه المسألة الحنفية مع كثرة مخالفته لهم ، لكن قاده إلى ذلك الدليل اهـ ، حكاه فى " العمدة " و " الفتح " . قال أبو عبيد فى "كتاب الأموال" (ص ــ ٤٥) : ألا تراه قد أخذ منه الثياب ـ وهى المعافر ـ مكان الدنانير ، وإنما يراد بهذا كله الرفق بأهل الذمة ، وأن لا يباع عليهم من متاعهم

حدثنا : محمد بن بشار نا محمد بن جعفر نا شعبة عن عمرو بن مرة قال : « سألت أبوعبيدة : هل تذكر من عبد الله شيئاً ؟ قال : لا » .

شيء، ولكن يؤخذ مما سهل عليهم بالقيمة، ألا تسمع إلى قول رسول الله ﷺ : « أوعدله من المعافر » فقد بين لك ذكر العدل أنه القيمة ا ﻫ .

والمعافر : ثوب يمني ، وقيل : المعافر : اسم قبيلة في اليمن تنسب إليها الثياب ، وبالأول وقع تفسيره في رواية أبي داؤد : « ثياب تكون باليمن » ، وربما يدّون هذه التسمية مجازاً . والثاني ذكره في "النهاية" واكتفى به، وقال : الميم زائدة ا ﻫ . والعدل بالكسر والفتح : المثل ، والأول أشهر .

التبيع : ماله سنة وطعن في الثانية ، سمي بذلك لأنه يتبع أمــه ، والأنثى : تبيعة . والمسنة : ما دخل في الثالثة .

وقوله : " عن أبيه عن عبد الله "، ؟ لعل هذا التركيب من إعادة الجار مع البدل المجرور ، والفرق بين الروايتين ليس إلا زيادة عن " أبيه " في اللفظ في الثانيــة ، وإن كان في الأول مراداً أيضاً ، وسماع أبي عبيدة عن أبيه عبد الله مختلف فيه كما تقدم غير مرة . ورواية معاذ حسنه الترمذي لشواهده في " مؤطأ مالك " و " سنن أبي داؤد " ، وإلا ففيه انقطاع عنــد بعضهم : بأن مسروقاً لم يسمع من معاذ ، ولكن الحديث رواه ابن حبان والحاكم وصححه ، وأعلــه عبد الحق بالإنقطاع ، وصححه ابن عبد البر ، وكذلك ابن حزم أخيراً بعدما أعله أولاً ، ومال ابن القطان إلى تقويته، أنظر " نصب الرأية " (٢ ــ ٣٤٦ و ٣٤٧) و"التلخيص" . والترمذي رجح المرسل ، وكذا الدارقطني . وفي الباب عن الشعبي والحسن وعروة مراسيل في "كتاب الأموال" لأبي عبيد . وما أشار إليه الترمذي من رواية سفيان فقد أخرجه أحمد في "مسنده"

(باب ما جاء في كراهية أخذ خيار المال في الصدقة)

حدثنا : أبوكريب نا وكيع نا زكريا بن اسحاق المكى نا يحى بن عبد الله ابن صيفى عن أبى معبد عن ابن عباس : « إن رسول الله ﷺ بعث معاذاً إلى اليمن فقال : إنك تأتى قوماً أهل كتاب ، فادعهم إلى شهادة أن: لا إله إلا الله

(٥ ـــ ٢٣٠) وابن أبي‌شيبة وغيره كما فى " نصب الرأية " .

-: باب ما جاء في كراهية أخذ خيار المال في الصدقة :-

قال الشيخ : أمر رسول الله ﷺ السعاة · أن لا يتعدوا على أرباب الأموال ، ومن جهة أخرى أمر أرباب الأموال : أن لا يمنعوهم أموالهم ، فأمر كلاً منهم بما يصلح لهم . أنظر (باب رضا المتصدق) من " سنن أبى داؤد " ، خصوصاً حديث جابر بن عتيك عنده . فالأمر دائر بين الطرفين ، وهذا نظير ما قلت فيما سبق فى حديث الإمامـة : « من زار قوماً الخ » . وبعث النبى ﷺ معاذاً إلى اليمن فى السنة التاسعة ، وحديث بعث معاذ وأبى موسى أخرجه البخارى فى " صحيحه " فى المغازى ، وبوب عليه ، وذكر الحافظ أنـه فى ربيع الآخر سنة ٩ ـــ هجرية .

ثم اختلفوا فى رجوعه إلى المدينة فى حياته ﷺ ، لكن الصحيح أنـه قدم فى خلافة أبى بكر ، وهو المذكور فى "الإصابـة" . وانظر "البداية والنهايـة" لابن كثير (٥ ـــ ١٠٢) ، وكذلك أبو موسى الأشعرى قدم بعد وفاته ، وراجع " العمدة " (٤ ـــ ٢٦٠) و" الفتح " (٣ ـــ ٢٨٣) . وكان باليمن مخلافان ، بعث على أحدهما معاذ بن جبل رضى الله عنه وعلى الآخر أبا موسى الأشعرى رضى الله عنه .

وأني رسول الله ، فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم : أن الله افترض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة .

قوله : فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم الخ .

استدل به بعض الحنفية على أن الكفار ليسوا مخاطبين بالفروع . وأجاب الشافعية : بأن المذكور في الحديث ترتيب الشرائع ، فيعلم الكافر أولاً التوحيد والرسالة ثم الفروع والأحكام .

قال الشيخ : وفي المقام تفصيل وبحث ، وذكر شيئاً منه ابن الهمام في "التحرير" ، فاعلم : أن الحنفية والشافعية كلهم متفقون على أن الكفار مخاطبون بالإيمان وبالعقوبات أي الحدود وبالمعاملات ، وكذلك متفقون على أنه إذا أسلم الكافر لا يلزمه قضاء الصلوات وغيرها ، وإنما الإختلاف في العبادات من الصلاة والصوم والزكاة والحج ، هل هم مكلفون بها في الكفر أم لا ؟ فقالت المالكية والشافعية : إنهم مخاطبون بها ، وإليه ذهب العراقيون من أصحابنا ، ومعنى ذلك : أنهم يعذبون في جهنم على ترك هذه العبادات أيضاً زيادة على عقوبة الكفر . وأما المرتد إذا أسلم ؟ فقيل : يجب عليه قضاء الصلوات الفائتة حالة الإرتداد ، وقيل : لا . قال الشيخ : ثم للحنفية أقوال ثلاثة ، فقال العراقيون منهم : أنهم مخاطبون بها اعتقاداً وأداءً ، فيعذبون بها يوم القيامة على تلك العبادات أيضاً عقيدةً وأداءً . وقال جماعة من مشائخ ما وراء النهر : إنهم مخاطبون بها اعتقاداً لا أداءً ، فيعذبون بها من جهة عدم اعتقادهم دون الأداء . وقالت طائفة منهم : إنهم غير مخاطبين بها مطلقاً ، لا عقيدة ولا عملاً ، فلا يعذبون إلا على عدم الإيمان . والمختار قول العراقيين ، واختاره صاحب "البحر" أيضاً في "شرح المنار" .

فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم : أن الله افترض عليهم صدقة أموالهم ،

أقول: و" شرح المنار" له سماه: "كشف الأسرار" مطبوع بمصر، والذى لخصه الشيخ قال مثله تقريباً شمس الأئمة السرخسى فى "أصوله" فى فصل موجب الأمر، فقال: لا خلاف أنهم مخاطبون بالإيمان، لأن النبى ﷺ بعث إلى الناس كافة ليدعوهم إلى الإيمان ، قال تعالى : (قل يآ أيها الناس إنى رسول الله إليكم جميعاً) . ولا خلاف أنهم مخاطبون بالمشروع من العقوبات ، ولا خلاف أن الخطاب بالمعاملات يتناولهم أيضاً . ولا خلاف أن الخطاب بالشرائع يتناولهم فى حكم المؤاخذة فى الآخرة . فأما فى وجوب الأداء فى أحكام الدنيا فمذهب العراقيين من أصحابنا أن الخطاب يتناولهم أيضاً ، والأداء واجب عليهم . ومشائخ ديارنا يقولون : أنهم لا يخاطبون بأداء ما يحتمل السقوط من العبادات اهـ . حكاه فى " العمدة " (٤ ــ ٢٦٢) . ومثل هذا التفصيل فى " المنار" وشروحه . ومنها فى " رد المحتار" من كتاب الجهاد ، وكذا فى " التوضيح" وشرحه " التلويح" . والقول الثالث من الحنفية هو قول علماء سمرقند . والثانى : قول مشائخ بخارى ، ومسألة قضاء المرتد فى الفقه من كتاب المرتدين ، وراجع لها " رد المحتار" .

وههنا بحث فى كونهم مخاطبين بالمعاملات : فهل هم مخاطبون بها حلاً وحرمةً ـ أى باعتبار الأحكام الأخروية ـ أو صحةً وفساداً بإعتبار الأحكام الدنيوية ؟ ومر عليه الشيخ ابن الهمام فى " الفتح" فى (باب نكاح أهل الشرك) منْ قوله : ثم ههنا نظران ، الأول : مقتضى توجيه أبى حنيفة أن الكفار لا يخاطبون بالمعاملات ، وهو خلاف ما ذكره المشائخ فى الأصول الخ (٢ ــ ٥٠٢) و(٢ ــ ٤٨٤) . غير أنه لم يذكر فيه قولاً فصلاً فى الباب . قال الشيخ: فأقول : هم مخاطبون بها حلاً وحرمةً مطرداً فى جميع الأحكام ، وأما من جهة

تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم، فإن هم أطاعوا لذلك فإياك وكرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم، فإنها ليس بينها وبين الله حجاب ».

الصحة والفساد فمخاطبون بها فى بعض الأحكام دون بعض، ويدل عليه بعض عبارات فقهائنا. قال فى " الكنز " من كتب أصحابنا فى (باب نكاح الكافر): تزوج كافر بلا شهود أو فى عدة كافر ـ وذا فى دينهم جائز ـ ثم أسلما أقرا عليه، ولو كانت محرمة فرق بينهما اهـ. ومثله فى " الهدايـــة " فى نكاح أهل الشرك (١ ــ ٣٢٤)، وكذا يدل عليه ما فى "الهداية" (١ ــ ٣١٨). وأما النكاح فهل هم مخاطبون بـــه ؟ تردد فيه الشيخ ابن الهمام. قال الشيخ : والذى عندى : أنهم مخاطبون به فى بعض أحكامه دون بعضها، كما يدل عليه ما فى " الهداية " و" الكنز ".

قوله : وترد على فقراءهم.

استدل به الشيخ ابن الهمام على أنـه لا يجب أداء الزكاة إلى جميع الأصناف المذكورة فى الآية حكايةً عن كلام ابن الجوزى، واستدلاله بحديث معاذ فى كتاب "التحقيق"، أنظر "فتح القدير" (٢ ــ ١٩) و "نصب الرأية" (٢ ــ ٣٩٧). وقال أبو عبيد فى " كتاب الأموال " (ص ٥٨) : ومما يدل على صحة ذلك : أن النبى ﷺ أتاه بعد ذلك مال فجعله فى صنف واحد سوى صنف الفقراء ـ وهم المؤلفة قلوبهم ـ: الأقرع بن حابس، وعيينة بن حصن، وعلقمة بن علاثة، وزيد الخيل، قسم فيهم الذهيبة التى بعث بها إليه علىّ من اليمن الخ. وذكره الزيلعى أيضاً، وراجع أدلة الحنفية فى هذا الصدد من "نصب الرأية". وكذلك استدل به صاحب " المفهم " من المالكية لمالك رحمـــه الله، كما فى " العمدة " (٤ ــ ٢٦٤). ومذهب مالك كمذهب أبى حنيفة فى الإكتفاء بصرف الصدقة

وفي الباب عن الصنابحي . قال أبو عيسى : حديث ابن عباس حديث حسن صحيح . وأبو معبد مولى ابن عباس ، اسمه : نافذ .

إلى صنف واحد ، وهو مذهب أحمد وأبي عبيد والثوري والجمهور . والشافعية يقولون بوجوب أدائها إلى ثلاثة أفراد من كل صنف .

قال الشيخ : وما زعم صاحب " شرح الوقاية " من استدلال الشافعية : بأن أقل الجمع ثلاثة ، فليس كذلك عندي ، فإن مدار الخلاف بيننا وبينهم هو اختلاف التفقه في المسألة . فتفقه الشافعي : أن الأصناف المذكورين في الآية مستحقون لأموال الصدقات . وتفقه أبي حنيفة : أن الأصناف المذكورين مصارف بينتها الآية دون أنهم مستحقون ، فهذا هو منشأ الخلاف لا غير . أشار إليه صاحب "الهداية" ، وأوضحه صاحب " العناية " . أقول : في مذهب الشافعي أمران ، أحدهما : التقسيم على الأصناف الباقية . والثاني : صرفها إلى ثلاثة من كل صنف ؛ فدليل صاحب "شرح الوقاية" للثاني لا للأول ، ودليل صاحب " الهداية " للأول لا للثاني ، فذكر كل ما لم يذكره الآخر ، وكلام الشافعي في " الأم " صريح في اشتراط كل من الأمرين .

وقالت الشافعية أيضاً : أنه لو لم يجد الأصناف كلها في بلده جاز أداء الصدقة إلى من وجد منهم في البلد ، وكذلك في " الأم " (٢ — ٦٨) وغيره من كتبهم .

تنبيـــه : في حديث الباب فوائد ومسائل وأبحاث استوفاها البدر العيني ، فراجع " العمدة " من الجزء الرابع من (ص ٢٥٩ إلى ٢٦٤) .

(باب ما جاء فى صدقة الزرع والثمر والحبوب)

حدثنا : قتيبة نا عبد العزيز بن محمد عن عمرو بن يحيى المازنى عن أبيه عن أبى سعيد الخدرى قال : إن النبى ﷺ قال : « ليس فيما دون خمسة ذود صدقة ، وليس فى ما دون خمسة أواق صدقة ، وليس فى ما دون خمسة أوسق صدقة » .

وفى الباب عن أبى هريرة وابن عمر وجابر وعبد الله بن عمرو .

-: باب ما جاء فى صدقة الزرع والثمر والحبوب :-

قوله : خمسة ذود . خمسة ذود فيه تركيب إضافى أو توصيفى، وفى "العمدة" (٤ — ٢٨٦) : ثم الرواية المشهورة بالإضافة ، وروى بتنوين خمس، ويكون بدلاً منه ا هـ . وقال : وبزيادة التاء فى "خمس" نظراً إلى أن الذود يطلق على المذكر والأنثى ، وتركوا القياس فى الجمع ، كما فى ثلاثمائة ، وقيل : لأنه فى معنى الجمعية ا هـ ملخصاً .

وذود يقال : لطائفة من الإبل من الثلاثة إلى العشرة ، والذود : الدفع ، وقيل : لها ذود لأنها تدفع الفقر ، ذكر مثله القرطبى ، كما فى "الفتح" . ثم المذكور فى تفسير "الذود" هو المشهور ، وعليه أكثر اللغويين ، وفيه أقوال عديدة فى "العمدة" و "الفتح" .

قوله : وليس فيما دون خمسة أوسق صدقة .

قال الحجازيون وصاحبا أبى حنيفة بحديث الباب ، فلا صدقة عندهم فيما أخرجته الأرض ما لم يبلغ إلى خمسة أوسق . وقال أبوحنيفة : فى كل ما أخرجته الأرض صدقة قل أو كثر . قال العينى : سواء سقى سيحاً أوسقته السماء إلا القصب الفارسى والحطب والحشيش، وذكر أن ذلك مذهب عمر بن عبد العزيز

حدثنا : محمد بن بشار نا عبد الرحمن بن مهدى نا سفيان وشعبة ومالك ابن أنس عن عمرو بن يحى عن أبيه عن أبي سعيد الخدرى عن النبي ﷺ نحو

ومجاهد وابراهيم النخعي، أخرج ذلك عنهم عبد الرزاق وابن أبي شيبة والطحاوى، وهو قول زفر من أصحاب الإمام . وحجة ذلك هو حديث عام عند "مسلم" : « فيما سقت الأنهار والغيم العشر ، وفيما سقى بالسانية نصف العشر » . رواه من حديث جابر فى (باب ما فيه الزكاة من الأموال) وأخرجه الطحاوى . وكذلك احتج له بحديث ابن عمر رواه البخارى ومسلم : «فيما سقت السماء والعيون أو كان عثرياً العشر وما سقى بالنضح نصف العشر » ، وبحديث معاذ عند ابن ماجه من طريق أبي وائل عن مسروق عن معاذ قال : «بعثنى رسول الله ﷺ إلى اليمن فأمرنى أن آخذ مما سقت السماء وما سقى بعلاً العشر ، وما سقى بالدوالى نصف العشر » ، وبحديث أبي مطيع البلخى عن أبي حنيفة عن أبان بن أبي عياش عن رجل عن رسول الله ﷺ قال : « فيما سقت السماء العشر ، وفيما سقى بنضح أو غرب نصف العشر فى قليله وكثيره » ، وجهالة الصحابى لا يضر . علا أنه أخرجه ابن خسرو بهذا الإسناد عن أنس مرفوعاً فزالت الجهالة . وأبومطيع وثقه العقيلى فقال : كان مرجئاً صالحاً فى الحديث، إلا أن أهل السنة أمسكوا عن روايته ، كما فى " اللسان " .

قال الراقم : كونه صالحاً فى الحديث يكفى ، واتهامهم إياه بالإرجاء : " تلك شكاة ظاهر عنك عارها " . وكان مثل ابن المبارك يجله لدينه ولعلمه . وأبان وإن كان متكلماً فيه ولكنه يصلح مثله شاهداً . علا أنه تابعه قتادة عن أنس عند البزار ، وقال : رواه الحفاظ عن قتادة ، كما فى " عقود الجواهر" .

فهذه المرفوعات من أحاديث ابن عمر وجابر وأنس ومعاذ ، والموقوفات

حديث عبد العزيز عن عمرو بن يحي . قال أبو عيسى : حديث أبي سعيد حديث حسن صحيح . وقد روى من غير وجه عنه . والعمل على هذا عند أهل العلم :

من الآثار عن التابعين كعمر بن عبد العزيز ومجاهد والنخعي ، وبالأخص لفظه من طريق أبي يوسف عن أبي حنيفة عن حماد عن ابراهيم أنه قال : « في كل ما أخرجته الأرض من قليل وكثير زكاة الخ » كما في "آثار أبي يوسف" ، فهل مثل النخعي يقول مثله بالرأى ؟ ! ويقول فيه الأعمش : كان ابراهيم صيرفي الحديث . وأضف إلى ذلك ما في "كتاب الأموال" لأبي عبيد (ص ٤٨٦) بإسناده صحيح عن بسر بن سعيد قال: « فرض رسول الله ﷺ الزكاة فيما سقت السماء ، وفي البعل وفيما سقت العيون العشر ، وفيما سقت السواني نصف العشر » ، وعنده من حديث جرير بن عبد الحميد عن منصور عن الحكم بن عتيبة قال : « كتب رسول الله ﷺ إلى معاذ بن جبل وهو باليمن » ، فذكر معنى حديث ابن ماجه ، فانجبر به علة عدم سماع مسروق من معاذ ، وإن كان الظن فيه أن المتروك صحابي أو من كبار التابعين . وعنده بإسناده الصحيح في كتاب عمر في الصدقة : « ما كان عثرياً تسقيه السماء والأنهار وما كان يستقى من بعل ففيه العشر ، وما كان يسقى بالنواضح ففيه نصف العشر » . وعنده من موقوف ابن عمر على معنى مرفوعه ، وعنده عن علي من طريق عاصم بن ضمرة : « فيما سقت السماء العشر ، وفيما سقي بالدوالي والنواضح نصف العشر » . ثم أضف إلى تلك الأخبار والآثار آيات التنزيل العزيز : (يآ أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ، ومما أخرجنا لكم من الأرض) ، وقوله تعالى : (وآتوا حقه يوم حصاده) . وقوله تعالى : (خذ من أموالهم صدقة) . وما إلى ذلك من آيات بينات مطلقة عامة لا تقييد فيها ولا تخصيص ، بل بلغ هذا العموم والإطلاق مبلغ التواتر . فلابد أن يكون المخصص يبلغ هذا المبلغ ، وادعاء الإجمال في الآية ثم تفسيرها

أن ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ، والوسق ستون صاعاً ، وخمسة أوسق ثلاثمائة صاع . وصاع النبي ﷺ خمسة أرطال وثلث ، وصاع أهل الكوفة

وبيانها بالآحاد بمثل حديث الباب معارض بالبيان العام فى تلك الأخبار والآثار بالعموم والإطلاق من غير فصل وثنيا . وضم إلى ذلك الحكمة من جهة مصلحة الفقراء والمساكين ، وكونه أحوط عند المعارضة .

وبالجملة فهذه وما يأتى ملاحظات للحنفية فى صدقة الحبوب والثمار، وأصبحت ميزة المذهب الحنفى من الأخذ بعمومات الوحى المتلو ، والتواتر فى الوحى الغير المتلو فيما يعم به البلوى ، ومن شدة رعاية ملاحظ الورع والتقوى فى كثير من مسائل العبادات والمعاملات ، وأصبح اليوم أصلح مذهب لنظام العالم، وبالأخص مذهبه فى نظام الصدقات الزرعية أصبح أقرب حل لمشكلة اقتصادية شوشت أفكار كثير من علماء المعاشيات ، ويكادون يخرجون إلى نظام الكفر من نظام البلاشفة الاشتراكية الملاعنة ، فلماذا لا يفزعون إلى هذا المذهب الحق أمامه كتاب الله العليم وخلفه سلف فى كبار الأمة التى هى نجوم ثاقبة فى عصرهم وبلادهم ، فمن كابن عبد العزيز والزهرى بالمدينة ؟ وكمجاهد بمكة ؟ وكإبراهيم بالكوفة ؟ كل هذا يرمى إلى التعامل فى تلك العصور المزدهرة بالعلم والتقوى ، فرحم الله المستعان من أنصف وعدل كفتى الميزان .

وقال علماؤنا الحنفية : إن دليلهم دليل الخصوص ، ودليل أبى حنيفة دليل العموم ، فتعارض خاص وعام ، فيطلب الترجيح إن لم يعرف التاريخ ، وإن عرف فالمتأخر ناسخ ، وههنا لم يعرف، فالعام يجعل آخراً احتياطاً، كذا فى " نصب الراية " و " الفتح " وغيرهما . وأصله من عيسى بن أبان ومحمد بن شجاع الثلجى ، كما فى " نصب الراية " نقلاً عن " الفوائد الظهيرية " . ويقول

ثمانية أرطال ، وليس فيما دون خمسة أواق صدقة . والوقية : أربعون درهماً ، وخمسة أواق مائتا درهم ، وليس فيما دون خمس ذود يعني ليس فيما دون خمس

المحقق ابن الهمام فى " الفتح " : ولولا خشية الخروج عن الغرض لأظهرنا صحته أى إظهار مستعيناً بالله تعالى . قال الراقم : وقد أشرت إلى أمور من مثل ذلك نظراً إلى الظروف التى أحاطتنا فالحمد لله . وراجع كلام الحافظ أبى بكر الرازى فى " أحكام القرآن " (٣ — ١٦) من " سورة الأنعام " .

قال الشيخ : وما قالوه من تعارض العام والخاص ففيه : أن الأقوى الإحتجاج برواية خاصة فى مقابلة رواية خاصة . وقال البخارى فى "صحيحه" : والمفسر يقضى على المبهم ، والزيادة مقبولة . وأجاب صاحب " الهداية " من حديث الباب بحمله على زكاة التجارة ؟ لأنهم كانوا يتبايعون بالأوساق ، وقيمة الوسق أربعون درهماً . أقول : ويخالفه ما رواه " الطحاوى" (١ — ٣١٥) من طريق سليمان بن داؤد عن الزهرى عن أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده : « أن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل اليمن بكتاب فيه الفرائض والسنن ، فكتب فيه : ما سقت السماء أو كان سيحاً أو بعلاً فيه العشر إذا بلغ خمسة أوسق الخ » ، ومن طريقه رواه ابن حبان والحاكم كما فى "نصب الراية"، ولكن تكلم فى إسناده المحدثون لأجل سليمان بن داؤد . وقيل : هو ابن أرقم وهو متروك ، وقيل: غيره راوٍ آخر . ويظهر من "نصب الراية" أن ابن داؤد أيضاً متكلم فيه . ثم إنه : ابن داؤد ، أو : ابن أبى داؤد ؟ فكلماتهم مضطربة، أنظر " نصب الراية " و " التهذيب " من : ابن أرقم ، ومن : ابن داؤد ، و " النسان " .

قال الشيخ : ثم رأيت فى " كتاب الديات" لأبى بكر بن عاصم الظاهرى :

من الإبل صدقة ، فإذا بلغت خمساً وعشرين من الإبل ففيها ابنة مخاض ، وفيما دون خمس وعشرين من الإبل فى كل خمس من الإبل شاة .

أنه غيره ، فالسند إذن قوى . وأحال عليه الشيخ فى "مذكرته" كما فى تعليقات " فيض البارى " على (ص ٣٤) من " كتاب الديات " لأبى بكر الضحاك ؛ وحقق أن الراوى فى الصدقات هو : الخولانى ، وهو صدوق . وأما الحرانى فهو ضعيف . وكلام الشيخ فى "مذكرته" أيضاً مضطرب . أنظر تعليقات " فيض البارى" (٣ — ٣٢ و ٣٣) . فلم يتنقح الأمر بعد والله أعلم . وبالجملة مثله لا يكون حجة فى معرض الخصام ، فهذه الزيادة من طريقـه ، والروايات البقية بذلك السياق خالية عن هذه الزيادة ، وهى صحيحة ألبتة . ثم التأويل بزكاة التجارة ذكره الرازى الجصاص فى " أحكامه " إحتمالاً . والبدر العينى قد أطال الكلام فيه فى "العمدة" فى أبواب ثلاثة (٤ — ٢٨٩ و٣٤٦ و٤٢٨) ، واكتفى بجواب صاحب " الهداية " . قال الشيخ : والذى تحقق عندى فى ذلك فأقول :

أما أولاً : فإن ما اختاره أبو حنيفة لم ينفرد هو بـه ، وإنما هو شئ جرى به تعامل السلف ، وإليه ذهب مجاهد والزهرى وابراهيم النخعى ، وإليه ذهب الإمام الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز ، كما فى " نصب الرايـة " . أقول : أخرجه الزيلعى منهم جميعاً غير الزهرى ، فلم أر من أخرج منه ، غير أن شيخنا العثمانى فى " فتح الملهم " ينقلـه عنه عن " مصنف ابن أبى شيبة " ، والطحاوى يرويـه عن مجاهد وابراهيم . قال الشيخ : وبذلك كتب عمر بن عبد العزيز إلى البلدان : أن يؤخذ العشر فى كل قليل وكثير ، ولم ينقل أنه أنكر أحد على عمر بن عبد العزيز فى ذلك ، فعلم منه أنه تلقاه الأمة بالقبول . وعمر بن عبد العزيز أفضل التابعين عند البعض ، وقيل : أويس القرنى ، وقيل : زين العابدين، ويذكر القاضى أبوبكر ابن العربى المالكى: أن ظاهر القرآن يؤيد

أبا حنيفة ، كقوله تعالى : (وآتوا حقه يوم حصاده) وغيرها من الآيات . كذا فى " العرف الشذى " .

أقول : وههنا مسألتان خلافيتان :

الأولى : مسألة نصاب ما خرج من الأرض ، وهى موضوع هذا الباب، والقاضى لم يذكر ذلك فى تأييد هذه المسألة، لا فى "العارضة" ولا فى "الأحكام" ، وإنما هو فى هذه المسألة مع الجمهور .

والثانية : مسألة تعيين المخرجات من الأرض للتعشير ، ويأتى ذلك فى باب مستقل بعد خمسة أبواب ، وفيها قول القاضى فى " أحكامه" و " عارضته " ، وفى هذا الصدد نقله الحافظ فى "الفتح" (٣ ــ ٢٧٧) ، والعينى فى "العمدة" (٤ ــ ٤٢٨) فقال : وأقوى المذاهب فى المسألة مذهب أبى حنيفة دليلاً ، وأحفظها للمساكين ، وأولاها قياماً بشكر النعمة ، وعليه يدل عموم الآية والحديث . ثم ردّ على الجوينى فى هذا الصدد فى ردّه على أبى حنيفة فانتصر لأبى حنيفة ، فراجع " العارضة " و "الأحكام" له ، و "العمدة " للعينى .

وأما من جهة النظر والتفقه فهو أن العشر نظير الخراج ، والخراج فى كل ما خرج، قلّ أو كثر ، فليكن العشر مثله . وذكر الطحاوى والجصاص فى وجه النظر اتفاق الجميع على سقوط اعتبار الحول فيه ، فوجب أن يسقط اعتبار المقدار كالركاز والغنائم اهـ بلفظ الجصاص .

قال الشيخ : وأما ثانياً : فالحديث لا حجة لهم فيه ، فإن محمله عندى "العرّية"، ولى فى ذلك قرائن، منها : أن رسول الله ﷺ رخص فى بيع العرايا فيما دون خمسة أوسق ، فالرجل صاحب النخل لما عرى أحداً من الفقراء نخلة ثم استبدلها بتمر فلا يلزم فيها فيما دون خمسة أوسق صدقة ، ويأتى تفسير العرية

والاختلاف فيه فى (باب العرايا) من أبواب البيوع إن شاء الله تعالى .

ويدل عليه ما أخرجه الطحاوى فى " شرح معانى الآثار" (٢ ــ ٢١٣) (باب العرايا) من طريق محمد بن اسحاق من حديث جابر بن عبد الله : « إن رسول الله ﷺ رخص فى العرية فى الوسق والوسقين والثلاثة والأربعــة ، وقال: فى كل عشرة أقناء قنو ، يوضع فى المسجد للمساكين» . ورواه الشافعى وأحمد وابن خزيمة وابن حبان والحاكم، كما فى "الفتح"، وفيه صرّح ابن اسحاق بالتحديث . قال الشيخ : وهذا الحديث لم يتمسك بـه أحد منا لهذا الغرض ، والحديث قوى ، وأخرجه الحافظ فى " الفتح" فى موضعين ، منها : (٤ ــ ٣٢٤) من "الفتح" ، وذكر أن ابن خزيمة صححه . قال الراقم : ورواه البيهقى فى "الكبرى" (٤ ــ ٣١١) ولفظه : قال : « نهى رسول الله ﷺ عن المحاقلة والمزابنة ، وأذن لصاحب العرايا أن يبيعوها » بمثل خرصها ، ثم قال : « الوسق والوسقين والثلاثة والأربعة » . وذكر فى " الجوهر النقى" ، وذكر معناه ابن المنذر، وصححه الخطابى اهـ .

فالحاصل أن الحديث رواه الشافعى وأحمـد وابن المنذر والطحاوى وابن أبى يعلى وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والبيهقى ، وصححه ابن خزيمــة والخطابى ، وعزاه الحافظ إلى ابن خزيمة أيضاً ، ولم يذكر فيه هذه القطعــة الأخيرة ، وهى: « فى كل عشرة الخ »، وأخرجه أبوداؤد فى "سننه" فى (باب حقوق المال) واختصره ، فقال : عن جابر بن عبد الله : « إن النبى ﷺ أمر من كل جادّ عشرة أوسق من التمر بقنو يعلق فى المسجد للمساكين » ، واللفظ غير واضح، فاختلفوا فى المراد به . قال الشيخ : وعندى يحمل على ما فى رواية

الطحاوى ، فإنه صريح فى المقصود صحيح فى اللفظ ، أخرجه من طريق محمد ابن اسحاق بعين إسناد الطحاوى وغيره ممن سبق ، وهو فى " زوائد الهيثمى " (٤ — ١٠٣) ، ولفظه : « إن رسول الله ﷺ رخص فى العرايا بالوسق والوسقين والثلاثة والأربعة ، وقال: فى كل آحاد عشرة أوسق ، وما بقى يوضع فى المسجد للمساكين » ، قال محمد : وهم اليوم يشترطون ذلك على التجارة . قال الهيثمى: رواه أبو يعلى ، وفيه محمد بن اسحاق ، وهو ثقة ، ولكنه مدلس، وبقية رجاله رجال الصحيح ا ه .

وبالجملة الحديث هو هو أخرجه من سبق ذكره من : أحمد، والشافعى، وابن خزيمة . ووقع غلط فى جملته الأخيرة ، و " الآحاد " تصحيف "جاذ" ، كما فى " سنن أبى داؤد " ، و " عشرة أوسق " الصحيح فيه " عشرة أقناء "، كما فى رواية الطحاوى . فالحديث إذن واضح المبنى والمعنى لا غبار عليه ، فلله در شيخنا رحمه الله ، ما أوسع بحثه وأبلغ فهمه ! ثم إنه رواه ابن اسحاق بالتحديث عند الآخرين ، فارتفع علة العنعنة فى رواية المدلس ، ثم بحثت عنه فهو فى "المسند" لأحمد (٣ — ٣٦٠) على لفظ أبى داؤد ، والشطر الأول منه كما فى الطحاوى أيضاً عنده بذلك الإسناد .

قال الشيخ : ويؤيده حديث الصحيحين ، روياه فى البيوع من حديث أبى هريرة : « إن رسول الله ﷺ رخص فى بيع العرايا فى خمسة أوسق أو دون خمسة أوسق» . ووجه التأييد أنه ثبت الرخصة فى العرية إلى خمسة أوسق ، فكأن حديث الباب ينفى الصدقة من أوسق العرية .

ومنها : ما أخرجه الطحاوى فى "شرح معانى الآثار" (٢ — ٢١٥) من طريق أبى بكرة عن أبى عمر عن جرير بن حازم عن قيس بن سعد عن مكحول

الشامى مرسلاً عن رسول الله ﷺ أنــه قال : « خففوا فى الصدقات ، فإن فى المال العرية والوصيــة » ، وسنده قوى . ورواه أبو عبيد فى " الأموال " (ص ٤٨٧) عن مكحول من طريق جرير بن حازم : « كان رسول الله ﷺ إذا بعث الخراص قال : خففوا فإن فى المال العرية والوطية » ، ورواه ابن أبى شيبـة بلفظ : « خفف على الناس فإن فى المال العارية والوصيـة » ، ورواه أبو عبيد أيضاً عن عمر بن الخطاب قال : « خففوا على الناس فى الخرص فإن فى المال العرية والواطئة والآكلة » . ورواه أبو داؤد فى " مراسيلـه " بلفظ : « فإن فى المال العرية والواطئـة » ، ورواه أبو عمر ابن عبد البر من طريق ابن لهيعة عن أبى الزبير عن جابر مرفوعاً ، ولفظـه : « خففوا فى الخرص فإن فى المال العرية والواطئة والآكلة » الحديث . أخرجـه الحافظ فى " التلخيص " (ص ١٨٢) . وبالجملة فروى مرفوعاً وموقوفاً ومرسلاً .

والواطئة ، والوطية : سقاطة التمر ، تقع فتوطأ بالأقدام ، كما فسره به فى " النهاية " فى أحد الأقوال ، وذكر أولاً : الواطئة : المارة والسابلـة ، سموا بذلك لوطئهم الطريق . وقال : وقيل : هى من الوطايا جمع وطيئـة ، وهى تجرى مجرى العرية ، سميت بذلك لأن صاحبها وطأها لأهلـه ، أى ذللها ومهدها ، فهى لا تدخل فى الخرص اهـ . وقال أبو عبيـد فى " الأموال " : وفى بعض الحديث : "الوطأة" ، وبعضهم يقول: "الوطئة" ، فأما الوطئة فليس بشئ ، وأما الواطئة والوطأة فهما جميعاً : السابلة، سموا بذلك لوطئهم بلاد الثمار مجتازين اهـ . قال الشيخ : وظنى أن الصحيح فى الرواية : « الوصية » كما فى رواية الطحاوى ، وبقية الألفاظ من تصحيف الرواة .

ومنها : ما فى " سنن الكبرى " للبيهقى : أن أبا بكر وعمر كانا يأمران السعاة : أن لا يخرصوا فى العرايا . أقول : لم أجده فى "سنن البيهقى" فى الزكاة

والبيوع ، وكذا فيما عندى من " الأسفار" مع فحص بليغ ، وتقدم عن عمر آنفاً ما فى " كتاب الأموال" : « خففوا على الناس فى الخرص فإن فى المال العرية الخ » ، وفى " شرح الآثار" للطحاوى (١ — ٣١٧) فى (باب الخرص من الزكاة) بإسناد قال : « بعث عمر بن الخطاب سهل بن أبى حثمة يخرص على الناس فأمره : إذا وجد القوم فى نخلهم أن لا يخرّص عليهم ما يأكلوا اهـ » .

قال : وأما ثالثاً : فأقول : ولو سلمنا أن لا صدقة فيما دون خمسة أوسق فالمراد من هذه الصدقة ما كان تلزمهم أن يرفعوها إلى بيت المال وما يأخذها السعاة من أرباب الأموال ، فالغرض أن صدقة ما دون خمسة أوسق إنما يؤدونها إلى الفقراء ديانةً فيما بينه وبين الله تعالى ، وإذا أعرى رجلاً ذلك المقدار فأداه إلى المعرى له فأديت صدقته فى ضمن ذلك فلا تجب عليه إذن صدقتـــه . قال الشيخ : ثم رأيت بعد برهة من الدهر فى كلام أبى عبيد فى "كتاب الأموال": أن حكم عدم الصدقة إنما هو فى العريـــة ، فإذن يكون الجواب نفسه فى كلام أبى عبيد ، وإلا يستدل به من رواية الطحاوى وغيره . أقول: لم أقف عليـه فى كتابه لا صراحةً ولا إشارةً ، وإنما هو ليستدل بحديث أبى سعيد حديث الباب لنصاب الصدقـــة فيما خرج من الأرض على وفق مسلك الجمهور ، فيقول فى (ص ٤٧٩) من " كتاب الأموال" : وإنما يجب على هذا العشر أو نصف العشر بعد بلوغ ما تخرج الأرض خمسة أوسق فصاعداً ، بذلك جاءت السنـــة والآثار، ثم ساق حديث أبى سعيد وغيره من الآثار . وما ذكره فى (ص ٤٨٩) من بيان السنة : «أن لا صدقة فى أقل من خمسة أوسق،وأن لا صدقة فى العرايا » فإنما يريد أنه: لا صدقة فى العرايا ، وأنه لا صدقة فى غيرها أيضاً فيما دون خمسة أوسق، لا أن عدم الصدقة فى خمسة أوسق إنما هو فى العرية فقط ، وربما يستأنس لذلك بما أخرجه أبوعبيد فى "كتاب الأموال" (ص ٤٨٦) قال : حدثنا حجاج

عن ابن جريج عن عمرو بن يحي بن عمارة عن أبيه عن أبي سعيد الخدرى عن النبي ﷺ قال : « ليس فى العرايا صدقة » . ثم بهذا الإسناد نفسه سرد حديث أبي سعيد فى (ص ٤٧٩) : قال رسول الله ﷺ : « ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة الخ » ، ولا يذكر فيه العرية أصلاً ، فكأن الحديث هو هو لإتحاده سنداً ومخرجاً . فيحتمل أنه ربما يكون دليل الآخر وتكملة له ، فلقائل أن يقول : أنه ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ، وذلك لأنه فى العرايا ، وليس فى العرايا صدقة . ويمكن أن الشيخ رحمه الله أراد هذا المرمى فى كلامه .

وعلى كل حال ليس هو دليل قاطع على أنه أريد ذلك فى الرواية ، فضلا أن يكون أبو عبيد أراده فى كلامه . وغاية ما يلزم من كون الحديث واحداً أنه حذف منه جزء فى كل مقام . علا أنه ليس المدار على هذا القدر ، بل روى عدم الصدقـة فيما دون خمسة أوسق عن أبي سعيد بغير هذا الإسناد فى "الصحيحين"، وعن غير أبي سعيد عند غيرهما . والرخصة فى العرية إنما جاء عند الجمهور استثناء عن بيع المزابنة ، فإنه منهى عنه عندهم أيضاً . وقد جمع هذا النهى والرخصة جميعاً فى روايات ، ولا داعية إلى تفصيلها . نعم لا مانع أن يكون هذا الذى أراده الشيخ من المحمل سائغاً وإن لم يذكره أحد ، ولا حجة فى ذكر حديث فى باب خاص أن يكون هو فى نفس الأمر من ذلك الباب ، فكم من أحاديث تختلف أذواقهم فى سياقها ، فطائفة يجعلونها من باب وأخرى من باب آخر . وإنما الحجة فى قول رسول الله ﷺ ، نعم التبادر أمر آخر ، ولا ريب أن المذاهب المتبوعة أقدم تاريخاً من تدوين كتب الحديث ، وهؤلاء أرباب التأليف بضوء أرباب المذاهب قسموا الأحاديث إلى تلك الأبواب ، والفضل فى جعل كل حديث من باب كـذا إنما يرجع إلى أرباب الإجتهاد السابقين، الأقدم فالأقدم، وليس هذا موضع بسط البحث فى ذلك .

والذى أقول: إن تأويل الشيخ غير بعيد بل هو أقرب من تأويل الجصاص وغيره بتأويله بزكاة التجارة ، وإن شواهد ما ذكره وقرائنه أوفر من كل تأويل غيره . علا أن الشيخ لم يخرجه بالتأويل عن ظاهره ، فإن ذوق الشيخ كان ينبو عن مثل تلك التأويلات التى راجت بين كثير من العلماء . وإنما بين ما هو أقرب محمل إلى ظاهر الحديث وأوفق بمذهب أبى حنيفة الإمام المنبئ عن التعامل . ولا ريب أن كل ما يمتد الزمان يخمل التعامل ويناط الأمر على الروايات، وليس هذا موضع تفصيله، والله سبحانه ولى التوفيق والهداية والتحقيق.

وأبوعبيد إمام غريب الحديث، وينقل فى كتابه فى "غريب الحديث" عن الإمام محمد بن الحسن الشيبانى ، وهو من معاصرى يحيى بن معين وأحمد بن حنبل ، قاله الشيخ .

أقول: هو : الإمام أبوعبيد القاسم بن سلام بن ابراهيم البغدادى ، المولود سنة ١٥٤ هجرية ، وقيل : ١٥٠ ﻫ ، والمتوفى سنة ٢٢٤ هجرية ، كان أعلم أهل عصره بأيام الناس والنحو والغريب والفقه ، وفيه يقول اسحاق بن راهويه : أبوعبيد أوسعنا علماً ، وأكثرنا أدباً ، وأجمعنا جمعاً . وقال : إنا نحتاج إلى أبى عبيد وأبوعبيد لا يحتاج إلينا . وقال: إن الله لا يستحيى من الحق، أبوعبيد أعلم منى ومن أحمد بن حنبل والشافعى . وفيه يقول أحمد بن حنبل : أبو عبيد يزداد كل يوم عندنا خيراً . وله تآليف كثيرة ، منها : "كتاب الأموال" ، وطبع بمصر، وله كتاب "غريب الحديث"، وبقى فى تأليفه أربعين سنة . وأول ما سمعه منه ابن معين ، ووقف عليه عبد الله بن طاهر وقال : إن عقلاً دعا صاحبه ، لمثل هذا حقيق على أن لا يحوج إلى طلب المعاش ، وأجرى له كل شهر عشرة آلاف درهم، كما فى "الشذرات" و "ابن خلكان" وغيرهما . ومن شيوخه: شريك بن عبد الله النخعى وابن عيينة وابن المبارك واسماعيل بن عياش

(باب ما جاء ليس فى الخيل والرقيق صدقة)

حدثنا : محمد بن العلاء أبوكريب ومحمود بن غيلان قالا نا وكيع عن سفيان وشعبة عن عبد الله بن دينار عن سليمان بن سيار عن عراك بن مالك عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ليس على المسلم فى فرسه ولا عبده صدقة».

وفى الباب عن عبد الله بن عمرو وعلى . قال أبو عيسى : حديث أبى هريرة حديث حسن صحيح . والعمل عليه عند أهل العلم : أنه ليس فى الخيل السائمة صدقة ، ولا فى الرقيق إذا كانوا للخدمة صدقة ، إلا أن يكونوا للتجارة ، فإذا كانوا للتجارة ففى أثمانهم الزكاة إذا حال عليها الحول .

وطبقتهم . وترجمة الخطيب فى "تاريخه" من الجزء الثانى عشر ، والذهبى فى عدة كتبه ، وياقوت فى "معجم الأدباء" وابن خلكان وغيرهم من لا يحصون .

تكملة : بقى فى الباب البحث عن الصاع وبيان الاختلاف فى مقداره ، وقد تقدم كل ذلك مستوفىً فى الطهارة فلا نعيده .

-: باب ما جاء ليس فى الخيل والرقيق صدقة :-

الأقوال فى صدقة الخيل ثلاثة :

١ - وجوب الصدقة فيها إذا كانت للتجارة ، وذلك بالتقويم ، وهو مذهب الجمهور من السلف والخلف ، بل انعقد عليه الإجماع ، كما نقله ابن المنذر ، حكاه فى "الفتح" .

٢ - وجوبها أيضاً إذا كانت سائمة متناسلة ، وهو مذهب أبى حنيفة وحماد ابن أبى سليمان وابراهيم النخعى ، وذكر السرخسى أنه مذهب زيد بن ثابت .

(باب ما جاء فى زكاة العسل)

حدثنا : محمد بن يحى النيسابورى نا عمرو بن أبي سلمة التنيسى عن صدقة ابن عبد الله عن موسى بن يسار عن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ ، « فى العسل فى كل عشرة أزق زق » .

---

٣ ـ لا صدقة فيها مطلقاً ، سواء كانت للتجارة، أو سائمة، أو للخدمة، وهو مذهب الظاهرية ، وهو قول مخالف منابذ للإجماع ، فلا عبرة به ، وراجع " العمدة " (٤ ــ ٣٨٣ و ٣٨٤) للتفصيل . وتقدم بعض البيان فيه فى زكاة الذهب والورق قبل أربعة أبواب فلا نعيده . وبالجملة حديث الباب مؤول عند الجمهور أيضاً ، حيث خصصوه بما إذا لم تكن للتجارة ، فلم يكن على ظاهره عندهم أيضاً . وذكر الزيلعى قصتين من أخذ عمر الفاروق زكاتها ، ولنا ظاهر ما فى حديث " مسلم " (١ ــ ٣١٩) : « ثم لم ينس حق الله فى ظهورها ولا فى رقابها » . فالظاهر أن الحق فى رقابها ليس إلا صدقتها، وهم يتأولون فيه . والجواب عن حديث الباب بأن المراد : خيل الركوب، وقد سلم سائر الأئمة فى العبد بأن المراد منه عبيد الخدمة ، فإذا كان العبد مخصوصاً بعبد الخدمة فى عدم الصدقة فجعل أبو حنيفة الخيل أيضاً خيل الخدمة والركوب ، لتكون القرينتان متناسبتين .

-: باب ما جاء فى زكاة العسل :-

قال أبو حنيفة : فى العسل العشر إذا أخذ من أرض العشر، قلّ أو كثر. وحديث الباب حجة فى ذلك . وتكلم فيه الترمذى لأجل " صدقة بن عبد الله السمين الدمشقى " وهو ضعيف عند الأكثر ، غير أنه وثقه أبو حاتم ودحيم وأبو زرعة . أنظر " الميزان " و " التهذيب " ، فمثله يتحمل ، خصوصاً إذا

وفي الباب عن أبي هريرة وأبي سيارة المتعي وعبد الله بن عمرو . قال أبوعيسى : حديث ابن عمر في إسناده مقال ، ولا يصح عن النبي ﷺ في هذا

كانت له شواهد . وقول البخاري : لا يصح في هذا الباب شيء ، وكذا قول الترمذي : لا يلزم منه أن لا يحتج به ، كيف وقد ذهبوا إلى أقوال مع ضعف الأحاديث ؟ ! وأيضاً يكفي للاحتجاج الحسن ولا يشترط له الصحيح .

ولنا حديث آخر ذكره الحافظ الزيلعي في "تخريج أحاديث الهداية" وابن الهمام في "الفتح" ، وهو حديث أبي سيارة المتعي ، أخرجه ابن ماجه وأحمد والطيالسي والبيهقي من طريق سليمان بن موسى عن أبي سيارة . قال : « قلت : يا رسول الله إن لي نحلاً ؟ قال : أد العشور ، قلت : يا رسول الله احمها لي ؟ فحماها لي » ، ولكنه ليس بمرسل بالمعنى المعروف وإنما هو منقطع بأن سليمان لم يدرك أبا سيارة ولا غيره من الصحابة ، وإن عبر عنه البخاري بالمرسل ، كما في "نصب الراية" (٢ — ٣٩١) . وقول ابن الهمام في "الفتح" : "والمرسل بانفراده حجة" ليس في محله ، فإنما الحجة بانفراده هو المرسل بالمعنى المعروف دون المرسل بمعنى المنقطع والله أعلم . ثم إن في الحديث هذا الأمر بأداء العشر مقدم على سؤاله الحمى . فالقول بكونه في مقابلة الحمى - كما يقوله الحافظ ابن حجر - يرده هذا الحديث ، وأكثر أهل العلم وأحمد من الأئمة موافقون لأبي حنيفة في صدقة العسل ، كما يقوله الترمذي . قال في "المغني" (٢ — ٥٧٧) : قال : ويروى ذلك عن عمر بن عبد العزيز ومكحول والزهري وسليمان بن موسى والأوزاعي وإسحاق . قال : وقال مالك والشافعي وابن أبي ليلى والحسن بن صالح وابن المنذر : لا زكاة فيه الخ . وما قاله الترمذي عارضه العراقي بقول ابن المنذر : بأنه ليس في

الباب كبير شئ . والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم . وبه يقول أحمد واسحاق . وقال بعض أهل العلم : ليس فى العسل شئ .

العسل خبر يثبت ولا إجماع ، وهو قول الجمهور ، كما فى "العمدة" و "الفتح".

قال الراقم : وليس قول ابن المنذر أوثق نقلاً من قول الترمذى فى "سننه" و "جامعه" ، ويكفى ثبوت الخبر عند القائلين به ، ونحن أيضاً لا ندعى الإجماع فى جانب ، فالحكم خلافى . وإدعاء أنه قول الجمهور غير مقبول لما عرفت من نقل ابن قدامة من فقهاء البلاد ما يوافق أحمد وأبا حنيفة وبالله التوفيق . والعسل الذى يؤخذ من المفاوز والجبال ففيه أيضاً عشر . ونقل فى "البدائع" الوجوب فى رواية محمد عن أبى حنيفة ، وعدمه فى رواية أصحاب الإملاء عن أبى يوسف . ثم هذا كله فى دار الإسلام ، وأما فى دار الحرب فلا عشر ولا خراج .

فائدة : قال الشيخ : إعلم أن أراضى بلاد الهند ليست بعشرية ، لأنها أصبحت من دار الحرب ، وهكذا تحقق عندى من كتب الفقه ، وكذا صرح مولانا الشيخ رشيد أحمد الكنكوهى بأن أراضيها أراضى دار الحرب . أقول : وكذا صرح قبله الشيخ الشاه عبد العزيز الدهلوى فى "فتاواه" . قال : وذكر الشيخ مولانا محمد أعلى التهانوى فى رسالة له : بأن أراضى الهند ليست بعشرية ولا خراجية ، وإنما هى الأراضى المملكة وأراضى الحوزة ، وهى أراضى بيت المال . أقول : حكاه الشاه عبد العزيز فى "فتاواه" . وكذا حكى رسالة أخرى فى مثله للشيخ جلال الدين التهانيسرى . ثم وقفت على رسالة الشيخ الجلال التهانيسرى ، وهى قد طبعت سنة ١٣٠٣ ﻫ بالهند فى "مطبعة أحمد حسن خان" ، وذكر فيها : أن أراضى ولاية الهند ليست على سنن واحد

ثم ذكر منها أنواعاً شتى ، وذكر من جملتها : ما أعطى الإمام بأول الفتح لبعض الغانمين أو لبعض المستحقين من العلماء أو غير العلماء من المسلمين فأحياها بإذن الإمام أو فتح بعض الداخلين مع الإمام فى دار الحرب بلدة من البلاد فأقر الإمام عليهم فأحيوها بإذنه ، فمثل هذه الأراضى تدخل فى ملك هؤلاء بلا خلاف . وتصير الأراضى عشرية قطعية ، إلى أن قال : إن الأراضى إذا كانت على هذه الأنواع المختلفة التى سبق ذكرها لا يجوز الحكم بملكيتها أو بعدم ملكيتها ما لم يعلم أنها من أى الأنواع ، فإذا علم على وجه اليقين على نوع معين من أنواع حكم على ذلك النوع المعين . وأما قبل العلم بذلك فلا يبادر إلى الفتوى اه . وراجعها من (ص ــ ١١ إلى ص ١٤) . قال الشيخ : وبلغنى عن الشيخ الكنكوهى : أنه أفتى بأن مالك الأرض إذا لم يعلم أن أرضه انتقلت إليه من أيدى الكفار وكانت فى يده فعليه العشر فيها والله أعلم .

ثم إن دار الحرب هى التى يكون فصل الخصومات فيها بأيدى الكفار ، وهو أحد الشروط الثلاثة لتحقق دار الحرب . والثانى : أن لا يبقى فيها مسلم ولا ذمى آمناً بالأمان الأول على نفسه الذى كان ثابتاً قبل استيلاء الكفار . والثالث : أن لا تكون متصلة بدار الإسلام . ووقع تقييدها فى " الدر المنتقى " وشرحه : بما يرجى منها إنقاذها من أيدى الكفار ، فإذن هذه الثلاثة كلها موجودة فى بلاد الهند كما حقق شيخنا أيضاً فى خطبته التى ألقاها فى حفلة "جمعية العلماء" السنوية المنعقدة فى بشاور سنة ١٣٤٦ - هجرية . وراجع " رد المحتار " من كتاب الجهاد قبيل (باب العشر والخراج) .

وليس الإصطلاح على أنها هى التى يمنع فيها المسلمون من إقامة العبادات الصلاة والصيام كما يظنه البعض ، فإنه لا أصل فى كتب الفقهاء لهذا التعريف أصلاً ، فالبلاد التى يقدر فيها المسلمون على أن ينصبوا القضاة ، ويجعلون فصل قضاياهم بأيديهم فهى دار الإسلام ، كبلاد الأفغان . نعم إذا لم يجعل هؤلاء ذلك ولم ينفذوا الحدود والشرائع كانوا آثمين .

وأما الأراضي المملكة فهي أراض لا مالك لها ، ودفعها السلطان إلى قوم ليعطوا الخراج ، فهي الأراضي المملكة ، وتسمى أراضي الحوزة ، فهي لا عشرية ولا خراجية . وحكمها : أنه يجوز للإمام دفعها إلى الناس الزراع بأحد طريقين إما بإقامتهم مقام الملاك في الزراعة وإعطاء الخراج ، وإما بإجارتها لهم بقدر الخراج ، فيكون المأخوذ في حق الإمام خراجاً ، كذا ذكره ابن عابدين عن " التتارخانية " و " الدر المنتقى " في كتاب الجهاد ، وفي كتاب الزكاة من " رد المحتار " . وذكر في كتاب الجهاد : إن أراضي بيت المال المملكة إذا كانت في أيدي الزراع لا تنزع من أيديهم ما داموا يؤدون ما عليها ، ولا تورث ولا تباع . ولكن مما ينبه عليه ههنا أنه لا تتحقق هذه الصورة في أراضي الهند التي هي في أيدي المسلمين بعد استيلاء النصارى ، حيث ليس هنا بيت المال ولا إمام المسلمين ، والناس ملكوها شراءً أو إرثاً ، طبقةً بعد طبقة ، وهم يتصرفون فيها تصرف الملاك ، ومضى على ذلك زمان ، وإن اليد والتصرف من أقوى أمارات الملك ، فهي مملوكة لهم ، ولم يعرف أنها كانت ملكاً لبيت المال . وقد صرح الجصاص في " أحكامه " من الجزء الثاني : أن أراضي الخراج مملوكة عندنا لأهلها ، وأبطل القول بأنها غير مملوكة ، وأنها مبقاة على حكم الفيء .

ولو سلمنا أنها كانت لبيت المال لكنها لم يبق بيت المال ولا ولاة المسلمين بل لم تبق الدار دار الإسلام ، فعدم وجوب العشر قضاءً لأنها من دار الحرب وصرح ابن عابدين في الركاز من " رد المحتار " : أن أراضي دار الحرب لا عشرية ولا خراجية . والحكومة المسيطرة تأخذ منها الخراج موظفاً ولكن هذا الخراج لا يوضع في مواضعها الشرعية الإسلامية من بناء القناطر وسد الثغور وأرزاق المقاتلة ، فلم يصح هذا الخراج أيضاً .

(باب ما جاء لا زكاة على المال المستفاد حتى يحول عليه الحول)

حدثنا : يحي بن موسى نا هارون بن صالح الطلحي نا عبد الرحمن بن زيد

ومسألة أداء العشر مرة أخرى إذا كان العاشرون من أهل الفسق مع أنها كانت خلافية لا يقاس عليه هذه المسألة ، فإن صلاحية المحل هناك موجودة لكونهم أهل إسلام بخلاف ما ههنا ، فإنهم الكفرة فافترقا . وبالجملة فأصبحت لا عشرية" ولا خراجية" من هذه الجهة أيضاً ، فالأحوط ـ بمقتضى القواعد الشرعية ونظراً إلى أن العشر إنما يكون نظراً إلى الخارج دون الملك ـ : أن تعشر هذه الأراضي ويؤدى عشرها إلى الفقراء ، أو يصرف إلى نفقته إن كان فقيراً لا يسد ماله فقره . وراجع بحث الشيخ ابن حجر المكي في " فتاواه الفقهية " ما ذكره ابن عابدين في " رد المحتار" في (باب العشر والخراج) ، والبحث هذا يستدعي مجالا" واسعاً ونطاقاً ملائماً . وليس الغرض ههنا إنهاء الكلام وإنجاز المرام ، وإنما أشرت إلى ناحية تستجلب التفات الأنظار إليها وبالله التوفيق .

والأراضي العشرية والخراجية كلها أربعة عشر قسماً ، ثمانية منها خراجية .
ذكرها صاحب " الولوالجية " ، كما ذكرها الشيخ عبد الحي" في " عمدة الرعاية " نقلاً عنها .

ـ: باب ما جاء لا زكاة على المال المستفاد حتى يحول عليه الحول :ـ

إعلم أن المال المستفاد في اصطلاح الفقهاء على ثلاثة أنواع ، أحدها : الإرباح التي حصلت من التجارة ، وتضم هذه مع الأصل إجماعاً . والثاني : أن يحصل عنده مال في أثناء الحول من غير جنس ماله ، كمن كانت عنده إبل فاستفاد

ابن أسلم عن أبيه عن ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ : « من استفاد مالاً فلا زكاة عليه حتى يحول عليه الحول » .

وفى الباب عن سرى بنت نبهان .

شياهاً فى أثناء الحول ، فهذا لا يضم مع الأصل إجماعاً ، بل يستأنف له حساب مستقل ، ومال التجارة والنقدان من جنس واحـــد ، والسوائم المختلفة أجناس مختلفة . والثالث : المال المستفاد فى أثناء الحول من جنس المال الذى عنده ، استفاده من هبة ، أو إرث ، أو وصية ، لا من ربح . وهذا ملخص ما فى "الفتح" و "البحر" وغيرهما ، وانظر البحث الشافى فى "البدائع" (٢ — ١٣ و ١٤) و "المغنى" (٢ — ٤٩٦ وما بعدها) .

ثم هذا الثالث ، فاختلفوا فيه : فيضم عند أبى حنيفة وأتباعه بشروط ذكرها الفقهاء ، فقال فى "الكنز" : ويضم مستفاد من جنس نصاب إليه ، وهذا مع اختلاف علمائنا فى كيفية الضم فى النقدين ، كما هو مذكور فى "الهدايـــة" وشرحـه لابن الهمام . ولا يضم عند الحجازيين ، وتمسكوا بحديث الباب والجواب عنه أولاً : بأن المرفوع فيه ضعف بعبد الرحمن بن زيد بن أسلم ، وثانياً : بأن حمل ما فى حديث الباب على مصطلح الفقهاء فى المال المستفاد فيـــه تكلف ، بل المتبادر منه ما يقتضيه صرافة اللغة ، وهو المال الحاصل ابتداءً فإنه لا زكاة فيه حتى يحول الحول ، أفاده الشيخ .

وأجاب عنه صاحب "البدائع" : بأن الحديث عام خص منه بعضه ، وهو الولد والربح ، فيخص المتنازع فيه بما ذكرنا ؛ وذكر : أن عمومات الزكاة تقتضى الوجوب مطلقاً عن شرط الحول إلا ما خص بدليل آه . ثم إن ابن قدامة يذكر فى "المغنى" مذهب مالك فى المستفاد ، كقول أبى حنيفة فى

حدثنا محمد بن بشار نا عبد الوهاب الثقفى نا أيوب عن نافع عن ابن عمر قال: « من استفاد مالاً فلا زكاة فيه حتى يحول عليه الحول عند ربه » . وهذا أصح من حديث عبد الرحمن بن زيد بن أسلم .

قال أبوعيسى : ورواه أيوب وعبيد الله وغير واحد عن نافع عن ابن عمر موقوفاً . وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم ضعيف فى الحديث ، ضعفه أحمد بن حنبل وعلى بن المدينى وغيرهما من أهل الحديث ، وهو كثير الغلط . وقد روى عن غير واحد من أصحاب النبى ﷺ . «أن لا زكاة فى المال المستفاد حتى يحول عليه الحول» . وبه يقول مالك بن أنس والشافعى وأحمد بن حنبل واسحاق .

وقال بعض أهل العلم : إذا كان عنده مال تجب فيه الزكاة ففيه الزكاة ، وإن لم يكن عنده سوى المال المستفاد مال تجب فيه الزكاة لم تجب عليه فى المال

السائمة ، وكقول الشافعى وأحمد فى الأثمان . فالإمام مالك توسط فى الأمر . ولكن المصرح فى " قواعد ابن رشد " من مذهب مالك الوجوب فى المستفاد قبل الحول وإن لم يكن الأصل نصاباً ، وعنه رواية كالجمهور ، وكذا يذكر الزيلعى فى "التخريج" قولين له ، وأنت إذا تأملت فى المذاهب فى هذه المسألة وجدت قول أبى حنيفة أعدلها ، حيث اشترط كون الأصل نصاباً ، ولم يشترط فى الزائد حولان الحول ، لكونه تبعاً للأصل . والحديث المرفوع بعد تسليم صحته مخصوص عند الكل وإن اختلفت صورة التخصيص . وبالجملة هم مضطرون أيضاً إلى تأويله وتخصيصه بصورة خاصة والله أعلم . ومذهب أبى حنيفة هو مذهب سفيان الثورى ، كما قاله الترمذى ، وهو مذهب الأوزاعى وأبى ثور أيضاً ، كما فى " قواعد ابن رشد " .

قوله : عن نافع عن ابن عمر الخ سنده فى غاية القوة إلا أنه موقوف

المستفاد زكاة حتى يحول عليه الحول ، فإن استفاد مالاً قبل أن يحول عليه الحول فإنه يزكى المال المستفاد مع المال الذى وجبت فيه الزكاة .

وبه يقول سفيان الثورى وأهل الكوفة .

(باب ما جاء ليس على المسلمين جزية)

-: باب ما جاء ليس على المسلمين جزية :-

أجمعوا على وجوب الجزية علي أهل الذمة فى بلاد الإسلام ، وعلى سائر أهل الكتاب بعد فتح بلادهم ، غير جزيرة العرب ، فاستثنت منهم بالنص ، فلا يقبل من أهلها إلا الإسلام أو السيف . وأجمعوا على أن من أسلم منهم سقطت عنهم ، وقد كان أهل مروان يأخذون الجزية ممن أسلم من أهل الذمة على خلاف حكم الشرع ، وقد أبطل ذلك عمر بن عبد العزيز حين تولى الخلافة ، ثم أعادها هشام بن عبد الملك حين تولى ، وكان ذلك أحد أسباب استجازة القتال مع المروانيين ، كما ذكره الحافظ الجصاص فى "أحكامه" . ثم اختلف الفقهاء فى الذمى إذا أسلم وقد وجبت عليه جزية ؟ فقال أبو حنيفة وأصحابه ومالك وأحمد : لا تؤخذ عنه ، وقال الشافعى وابن شبرمة: تؤخذ ، وقد أطال فيه الجصاص ، فليراجع "أحكامه" . وفى "سنن أبى داؤد" بعد رواية حديث الباب : وسئل سفيان الثورى عن هذا ؟ فقال : يعنى إذا أسلم فلا جزية عليه ، وبهذا اللفظ وقع عند الطبرانى من حديث ابن عمر مرفوعاً قال: «من أسلم فلا جزية عليه» ، كما فى "نصب الراية" و "فتح القدير" ، وليس فيه "قابوس" . قال ابن الهمام : فهذا بعمومه يوجب سقوط ما كان استحق عليه قبل إسلامه بل هو المراد بخصوصه ؛ لأنه موضع الفائدة إذ عدم الجزيـة على المسلم ابتداء من

ضروريات الدين، فالإخبار به من جهة الفائدة ليس كالإخبار بسقوطها حال البقاء اهـ . وقال أبوعبيد فى "كتاب الأموال" : تأويل هذا الحديث « أن رجلاً لو أسلم فى آخر السنة وقد وجبت عليه الجزية»: أن إسلامه يسقطها عنه، فلا تؤخذ منه وإن كانت قد لزمته قبل ذلك ، لأن المسلم لا يؤدى الجزية ، ولا تكون ديناً عليه ، كما لا تؤخذ منه فيما يستأنف بعد الإسلام . وقد روى عن عمر وعلى وعمر بن عبدالعزيز ما يقوى هذا المعنى ، ثم أسند آثارهم . أنظر (ص — ٤٨) من كتابه .

قال الشيخ : وسمعت أن رجلاً ألف كتاباً فى أن الجزية على أهل الذمة ظلم ، وأنها لم تثبت . أقول: كيف يجترئ على مثل ذلك من يدعى الإسلام ، فإن الجزية ثبتت بنص "القرآن" فى قوله : (حتى يعطوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون) ، وتواتر به تعامل السلف ، وتواترت به الأخبار ، فلا ينكر عنها إلا من لم يشم رائحة العلم والدين . وإن استنكار الجزية لمحض تسميتها جزيةً جهالة ، فإن المسلمين يؤخذ منهم أكثر مما يؤخذ عن الذميين . ألا ترى أنه يؤخذ عن المسلمين العشر أو الخراج فى أراضيهم ، وتجب عليهم الزكاة فى أموالهم ، وربما يجب عليهم التفدية بالأنفس والأموال جميعاً فى سبيل الله . أقول : إن إنكار الجزية واستبعادها جهل بمقاصد الشرع ، وغفلة عن مصالحها العائدة للكافر الذى يعيش بين أظهر المسلمين معصوماً محفوظاً من غير أن ينصر المسلمين . فالجزية جزاء خفيف على عقوبة الكفر ، وعلى تخلفه عن نصرة الإسلام مع كونه يعيش ويثوى فى بلاد الإسلام لا يتعرض إليه أحد بسوء . ثم انظر إلى أضعاف ذلك عن الأعباء على المسلمين من الصدقات والعشور والحقوق الموقتة بين حين وآخر ، وراجع ما فى "أحكام الجصاص" من قوله : "فصل : إن قال

حدثنا : يحيى بن أكثم نا جرير عن قابوس بن أبي ظبيان عن أبيه عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : « لا يصلح قبلتان في أرض واحدة ، وليس على المسلمين جزية » .

حدثنا : أبوكريب نا جرير عن قابوس بهذا الإسناد نحوه .

وفي الباب عن سعيد بن زيد وجد حرب بن عبيد الله الثقفي . قال أبوعيسى : حديث ابن عباس قد روى عن قابوس بن أبي ظبيان عن أبيه عن النبي ﷺ مرسلاً . والعمل على هذا عند عامة أهل العلم : أن النصراني إذا أسلم وضعت عنه جزية رقبته . وقول النبي ﷺ : «ليس على المسلمين جزية عشور» إنما يعني به : جزية الرقبة . وفي الحديث ما يفسر هذا حيث قال : إنما العشور على اليهود والنصارى ، وليس على المسلمين عشور .

قائل من الملحدين : كيف جاز إقرار الكفار على كفرهم بأداء الجزية بدلاً من الإسلام الخ ؟ ".

قوله : يحيى بن أكثم ؟ يحيى بن أكثم فقيه صدوق ، وهو حنفي ، وكان قاضياً في عهد المأمون . ولي قضاء البصرة وسنه نحو عشرين ، ذكره القرشي في "طبقات الحنفية" ، وذكره الدارقطني في أصحاب الشافعي ، وله ترجمة واسعة في "وفيات ابن خلكان" ، وروى عنه البخاري أيضاً في غير "الجامع الصحيح" .

قوله : لا يصلح الخ . أي لا يستقيم دينان في أرض واحدة ، فالكافر إذا أسلم ببلاد الحرب لا يقيم بها ، هذا ملخص ما قيل في "القوت" وغيره . وأبوظبيان إسمه : حصين بن جندب الكوفي ، وهو ثقة .

قوله : جزية عشور . قال الشيخ : وأصل ذلك : أن ملوك العرب في الجاهلية

(باب ما جاء فى زكاة الحلى)

حدثنا : هناد نا أبومعاوية عن الأعمش عن أبى وائل عن عمرو بن الحارث ابن المصطلق عن ابن أخى زينب امرأة عبد الله عن زينب امرأة عبد الله قالت:

كانوا يأخذون العشر من رعيتهم، أي عشر أموالهم، فاستعمل العشور فى أخذ حق ظلماً، وعلى ذلك حديث: «لعن العشار»، كما أخرجه صاحب "المشكاة"، فالعشار: الآخذ من غير حق. قال فى "النهاية" (٣ — ١١٠): وما ورد فى الحديث من عقوبة العشار فمحمول على التأويل المذكور، أى من يأخذ العشر على ما كان يأخذه أهل الجاهلية. قال الشيخ: وأما ما ورد فى الحديث: «جزية عشور» فالمراد به الجزية لا ما أخذ ظلماً. أقول: والذى ذكره القاضى أبوبكر ابن العربى والخطابى وغيرهما: أن المراد بالعشور فيه ما كان يؤخذ من اليهود والنصارى من عشر مال التجارة، وذلك على ما صولحوا عليه وقت العقد، وإن لم يصالحوا فلا شئ عليهم أكثر من الجزية، ولا يؤخذ من المسلم غير عشر الصدقات، وهذا عند الشافعية، وعند الحنفية تؤخذ منهم العشور من مال التجارة إن أخذوا منا إذا سافرنا إلى بلادهم للتجارة، ولا تؤخذ منهم إن لم يأخذوا منا، كما فى "المرقاة" و"شرح الشيخ سراج أحمد السرهندى".

—: باب ما جاء فى زكاة الحلى :—

الحلى ـ بضم الحاء وكسرها ـ: جمع حلى، وهو اسم لكل ما يتزين به من مصاغ الذهب والفضة، والحلية فى معناه، وجمعها: حلى، مثل: لحية ولحى، وربما ضم. هذا ملخص ما فى "النهاية". قال أبوحنيفة بوجوب الزكاة فى حلى الذهب والفضة. وقال مالك والشافعى وأحمد: لا زكاة فيها. ومذهب أبى حنيفة مروى عن عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وعبد الله

خطبنا رسول الله ﷺ فقال : « يا معشر النساء تصدقن ولو من حليكن ، فإنكن أكثر أهل جهنم يوم القيامة » .

حدثنا : محمود بن غيلان نا أبوداؤد عن شعبة عن الأعمش قال : سمعت أبا وائل يحدث عن عمرو بن الحارث بن أخي زينب امرأة عبدالله عن زينب امرأة عبد الله عن النبي ﷺ نحوه . وهذا أصح من حديث أبي معاوية ، وأبومعاوية وهم في حديثه ، فقال : "عمرو بن الحارث عن ابن أخي زينب"، والصحيح إنما هو: "عمرو بن الحارث بن أخي زينب" . وقد روى عن عمرو بن شعيب

ابن عمر وعبد الله بن عمرو وابن عباس وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وعطاء وابن سيرين وجابر بن زيد وعبد الله بن شداد ومجاهد والزهرى وطاؤس وميمون بن مهران والضحاك وعلقمة والأسود وعمر بن عبد العزيز والزهرى وذر الهمدانى وابن شبرمة والحسن بن حيّ والثورى والأوزاعى ، كما فى "المغنى" (٢ ــ ٦٠٦) و"العمدة" (٤ ــ ٣٨٠) . وقال ابن المنذر وابن حزم: الزكاة واجبة بظاهر الكتاب والسنة ، وهو رواية عن أحمد كما فى "المغنى"، وقول للشافعى كما فى "العمدة"، بل توقف بمصر وقال: أستخير الله فيه . وفى "المغنى" قال مالك: يزكى عاماً واحداً . ومذهب أحمد والشافعى ومالك مروى عن ابن عمر وجابر بن عبد الله وعائشة والقاسم بن محمد والشعبى ، وهو مذهب الليث بن سعد . وسبب الخلاف إختلاف الآثار واختلاف التفقه لتردد شبهه بين العروض وبين التبر والفضة ، كما فى "قواعد ابن رشد" .

وصح فى الوجوب حديثان، وتعرض الشافعية إلى الكلام فيهما، ولا يمكن لهم ذلك .

قوله : تصدقن الخ . ظاهر حديث الباب لأبى حنيفة ، فإن سياقه مشير

عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ : « أنه رأى فى الحلى زكاة » . وفى إسناده مقال . واختلف أهل العلم فى ذلك ؟ فرأى بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ والتابعين فى الحلى زكاة ، ما كان منه ذهب وفضة . وبه يقول سفيان الثورى وعبد الله بن المبارك .

وقال بعض أصحاب النبي ﷺ - منهم : ابن عمر وعائشة وجابر بن عبد الله وأنس بن مالك - : ليس فى الحلى زكاة . وهكذا روى عن بعض فقهاء التابعين . وبه يقول مالك بن أنس والشافعى وأحمد واسحاق .

حدثنا قتيبة نا ابن لهيعة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده : « أن امرأتين أتتا رسول الله ﷺ ، وفى أيديهما سواران من ذهب ، فقال لهما : أتؤديان زكاته ؟ فقالتا : لا . فقال لهما رسول الله ﷺ : أتحبان أن يسوركما الله بسوارين من نار ؟ قالتا : لا . قال : فأديا زكاته » .

قال أبوعيسى : هذا حديث قد رواه المثنى بن الصباح عن عمرو بن شعيب نحو هذا . والمثنى بن الصباح وابن لهيعة يضعفان فى الحديث . ولا يصح فى هذا عن النبي ﷺ شئ .

إلى وجوب الصدقة ، ويمكن للشافعية تأويله بحمله على التصدق إعانةً للمسلمين فى حاجات خاصة ، كما يجمع المال لبعض الحوائج من المسلمين .

قوله : ولا يصح فى هذا الخ . تعجب الحفاظ من قول الترمذى هذا ، حيث صحت فيه أحاديث ، فنها : حديث ابن عمر ، وهو حديث صحيح ، كما قاله الزيلعى ، أخرجه أبوداؤد والنسائى ، وصححه ابن القطان فى كتاب " الوهم والإيهام " . وهو ما أخرجه أبوداؤد والنسائى والبيهقى عن خالد بن الحارث عن حسين المعلم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده : « إن إمرأة أتت النبى

ﷺ ، ومعها ابنة لها ، وفى يد ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب ، فقال لها : أتعطين زكاة هذا ؟ قالت : لا ، قال : أيسرك أن يسورك الله بهما يوم القيامة سواراً من نار ؟ قال : فخلعتهما إلى النبى ﷺ وقالت : هما لله ولرسوله » . قال الزيلعى : قال ابن القطان فى كتابه : إسناده صحيح . وقال المنذرى فى " مختصره " : إسناده لا مقال فيه ؛ فإن أبا داؤد رواه عن أبى كامل الجحدرى وحميد بن مسعدة ، وهما من الثقات ، احتج بهما مسلم ، وخالد بن الحارث إمام فقيه ، احتج به البخارى ومسلم ، وكذلك حسين بن ذكوان المعلم ، احتجا به فى الصحيح ، ووثقه ابن المدينى وابن معين وأبوحاتم وعمرو بن شعيب ، فهو من قد علم ، وهذا إسناد تقوم به الحجة إن شاء الله تعالى اهـ . وقال المنذرى : لعل الترمذى قصد الطريقين الذين ذكرهما ، وإلا فطريق أبى داؤد لا مقال فيه اهـ . وقال ابن القطان بعد تصحيحه لحديث أبى داؤد : وإنما ضعف الترمذى هذا الحديث ، لأن عنده فيه ضعيفين : ابن لهيعة والمثنى بن صباح اهـ .

ثم إن بسند الترمذى رواه أحمد وابن أبى شيبة واسحاق بن راهويـه فى " مسانيدهم " ، وألفاظهم : « قال لهما : فأديا زكاة هذا الذى فى أيديكما » ، وهذا اللفظ يرفع تأويل من يحمله على أن الزكاة المذكورة فيه شرعت للزيادة على قدر الحاجة والله أعلم . قاله فى " نصب الرأية " .

ومن أدلتنا حديث عائشة ، رواه أبوداؤد والدارقطنى والحاكم ـ وصححه على شرطهما ـ والبيهقى كلهم من طريق عبد الله بن شداد بن الهاد . قال : «دخلنا على عائشة رضى الله عنها ، قالت : دخل علىّ رسول الله ﷺ فرآى فى يدى فتخات من ورق فقال : ما هذا يا عائشة ؟ قلت : صنعتهن أتزين لك بهن يا رسول الله ، قال : أفتؤدين زكاتهن ؟ فقلت : لا ، قال : هى حسبك من النار » . وصححه ابن دقيق الحافظ على شرط مسلم ، كما فى " نصب الرأية " (٢ ـ

(باب ما جاء فى زكاة الخضراوات)

حدثنا : على بن خشرم نا عيسى بن يونس عن الحسن عن محمد بن عبد الرحمن بن عبيد عن عيسى بن طلحة عن معاذ: «أنه كتب إلى النبى ﷺ يسأله عن الخضراوات ، وهى البقول ؟ فقال: ليس فيها شئ» .

قال أبوعيسى : إسناد هذا الحديث ليس بصحيح . وليس يصح فى هذا الباب عن النبى ﷺ شئ ، وإنما يروى هذا عن موسى بن طلحة عن النبى ﷺ مرسلاً . والعمل على هذا عند أهل العلم : أنه ليس فى الخضراوات صدقة .

قال أبوعيسى : والحسن هو : ابن عمارة ، وهو ضعيف عند أهل الحديث، ضعفه شعبة وغيره ، وتركه عبد الله بن المبارك .

---

٣٧١) . ومنها: حديث أم سلمة عند أبى داؤد والدارقطنى والحاكم والبيهقى بإسناد صححه الحاكم على شرط البخارى . ومنها : حديث أسماء بنت يزيد عند أحمد فى "مسنده". ومنها: حديث فاطمة بنت قيس وحديث عبدالله بن مسعود كلاهما عند الدارقطنى ، أخرجها كلها الزيلعى والعينى ، وضعف بعضها ينجبر بقوة غيره . وبالجملة مذهب أبى حنيفة فى زكاة الحلى فى غاية من القوة من جهة الأحاديث والآثار ، لايقاومها أحاديث الخصوم ، وبالله التوفيق .

قال الشيخ : وما صححه ابن القطان تأول فيه ابن حجر المكى الشافعى فى كتاب " الزواجر عن ارتكاب الكبائر" بتأويل محض لا روح فيه .

ـ : باب ما جاء فى زكاة الخضراوات :ـ

ذهب الحجازيون إلى أنه لا عشر فى البقول والخضراوات ، وقال أبوحنيفة : فيها صدقة تؤدى ديانةً ، أى فيما بينه وبين الله تعالى، ولا يجب رفعها

(باب ما جاء فى الصدقة فيما يسقى بالانهار وغيرها)

حدثنا أبوموسى الأنصارى نا عاصم بن عبد العزيز مدينى نا الحارث بن

إلى بيت المال، وهذا هو الجواب عما ورد فى الحديث المرسل: «ليس فيها شئ»، وعليه حمله صاحب "الهداية" فى كتابه (١ ــ ١٨٤) . ومن أدلتنا ما أخرجه الزيلعى: «أن عمر بن عبد العزيز قال: فيما أنبتت الأرض من قليل أو كثير العشر». ومثله عن مجاهد وابراهيم النخعى، وزاد فى حديث النخعى: «حتى فى كل عشر دستجات بقل دستجة» . وقد تقدم بيان المذاهب وأدلتها فى (باب الصدقة فى الزرع والحبوب) ما يكفى فلا نعيده . وحديث الباب: «ليس فى الخضراوات صدقة» رواه الستة من الصحابة: معاذ، وطلحة بن عبيد الله، وعلى، ومحمد ابن عبد الله بن جحش، وأنس، وعائشة، لا يخلوا واحد منها من مقال . أنظر الزيلعى (٢ ــ ٣٨٦ إلى ٣٨٩). وعمومات كتاب الله فيها مؤيدة لمذهب الإمام، ولا يصلح الآحاد الضعيفة مخصصة لعموم النصوص المقطوعة، وأيدتها آثار، وحمل تلك الآحاد على المعنى المذكور متجه معقول . فلا ريب أن مذهبه الأحوط من جهة الدليل والأنفع حكمة لمصالح الأمة والله أعلم .

ثم إن رواية موسى بن طلحة المرسلة أخرجه الدارقطنى كما فى "نصب الرأية"، وحسنه الزيلعى والحسن بن عمارة، تقدم الكلام فيه فى بحث الفاتحة خلف الإمام، وتقدم فيه القول الفصل من "المحدث الفاضل" للرامهرمزى .

-: باب ما جاء فى الصدقة فيما يسقى بالأنهار وغيرها :-

اتفقوا على أن ما سقت العيون والسماء ففيه العشر، وما سقى بالنضح فيه نصف العشر . ويدخل فى النضح ما يسقى بالدلاء والدولاب ونحوهما . ثم اختلفوا

عبد الرحمن بن أبى ذباب عن سليمان بن يسار وبسر بن سعيد عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « فيما سقت السماء والعيون العشر ، وفيما سقى بالنضح نصف العشر » .

وفى الباب عن أنس بن مالك وابن عمر وجابر . قال أبو عيسى : وقد روى هذا الحديث عن بكير بن عبد الله بن الأشج وعن سليمان بن يسار وبسر ابن سعيد عن النبى ﷺ مرسلاً ، وكان هذا الحديث أصح . وقد صح حديث ابن عمر عن النبى ﷺ فى هذا الباب . وعليه العمل عند عامة الفقهاء .

فى رفع المؤونة ، فقيل: العشر ، أو نصفه بعد رفع المؤونة ، وقيل : قبل رفع المؤونة ، وإليه ذهب أبو حنيفة ، كما هو مذكور فى " الهداية " وغيرها . والمؤونة : أجر العمال ، ونفقة البقر ، وكرى الأنهار ، وأجرة الحارس ، وغير ذلك . ودليل ذلك : أن النبى ﷺ حكم بتفاوت الواجب بين العشر ونصفه بتفاوت المؤونة ، فلو رفعت المؤونة كان الواجب واحداً وهو العشر دائماً فى الباقى ، لأنه لم ينزل إلى نصفه إلا للمؤونة ، كذا فى " الهداية " وشرحها لابن الهمام .

قوله : وقد روى الخ . روى هذا المرسل أبو عبيد فى "كتاب الأموال" (ص ــ ٤٧٦) عن أبى النضر عن الليث بن سعد عن بكير بن عبد الله الأشج الخ .

قوله : عند عامة الفقهاء . ههنا خلافيات مشهورة .

منها : الخلاف فى قدر ما يجب ، هل هو فى القليل ؟ أو الكثير ؟ أو إذا بلغ خمسة أوسق ؟ وقد تقدم فى باب مستقل .

حدثنا أحمد بن الحسن نا سعيد بن أبي مريم نا ابن وهب قال حدثني يونس عن ابن شهاب عن سالم عن أبيه عن رسول الله ﷺ : « أنه سن فيما سقت السماء والعيون أو كان عثرياً

ومنها: الخلاف في جنس ما يجب. والخلاف فيه على تسعة أقوال، ذكرها العيني في "العمدة" (٤ ــ ٤٢٤ إلى ٤٢٦). فقال أبو حنيفة: في كل ما أخرجته الأرض ما عدا الحطب والقصب والحشيش والتبن والسعف. وقال صاحباه: ولا يجب في الخضراوات ولا في البطيخ والخيار و القثاء والتين والتفاح والكمثرى وغيرها مما لا يبقى، ويجب فيما يبقى كالجوز واللوز والفستق والبندق، وبينهما خلاف أيضاً في بعض التفاصيل. وقال مالك والشافعي: يجب فيما يدخر ويقتات، كالحنطة والشعير والدخن والذرة والأرز والعدس والحمص والباقلاء والماش واللوبياء ونحوها. وزاد مالك: الترمس والسمسم والزيتون أيضاً. وقال أحمد: يجب فيما له البقاء، واليبس والكيل من الحبوب والثمار سواء كان قوتاً أو لا. وقال الأوزاعي والثوري وابن أبي ليلى: لا يجب إلا في التمر والزبيب والحنطة والشعير التي ورد بها النص. قال الراقم: والخلاف في هذه الأشياء من قبيل الخلاف في الأجناس الربويـة، وذلك لأجل الإختلاف في تخريج المناط لا غير. وبالجملة الأربعة المنصوصة محل اتفاق، والخلاف فيما عداها. فهذه ستة من تسعة، فراجع لها ولبقيتها "العمدة" حيث شفى وكفى.

ومنها: الخلاف في جمع العشر والخراج، منعه أبو حنيفة وأصحابـه، وجوزه الشافعي ومالك. وراجع له "فتح القدير" و"أحكام الجصاص".

قوله: عثرياً. العثرى إما من: العاثور، وهي: القناة، ما يقال بالفارسية: "كاريز" (جو پانى كى ناليان زمين ميں هون). وقيل من: العثور، بمعنى:

العشور ، وفيما سقي بالنضح نصف العشر » .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح .

الوقوف على شيء . والمراد ههنا : الأشجار التي تكون على شط الماء ، وتشرب بعروقها الماء من غير حاجة إلى السقي . قال في "التلخيص" (ص ١٨٠) : العثرى بفتح المهملة والمثلثة ، وحكي إسكان ثانية . قال الأزهري وغيره : العثرى مخصوص بما سقي من ماء السيل ، فيجعل عاثوراء ، وهو شبه ساقية تحفر ، ويجرى فيها الماء إلى أصوله ، وسمي كذلك لأنه يتعثر به الماء الذى لا يشعر به . والنضح : السقي بالسانية ا هـ . وفي "العمدة" (٤ — ٢٩٠) في تفسير "العثرى" : وهو من النخيل الذى يشرب بعروقه من ماء المطر يجتمع في حفيرة ، وقيل : هو الغذى ، وهو الزرع الذى لا يسقيه إلا المطر ، يسمي به كأنه عثر على الماء عثراً بلا عمل من صاحبه ، وهو منسوب إلى العثرة ، ولكن الحركة من تغييرات النسب ا هـ .

قال الراقم : وورد في الروايات : النضح ، والنواضح ، والسانية ، والرشاء ، والغرب والدلو — وهما واحد — ، والدالية ، والناعورة ، وحكمها واحد ، وهو نصف العشر . وورد فيما فيه العشر : ما سقته السماء والبعل والعثرى والغيل والكظائم والفتح . أنظر " كتاب الأموال " لأبي عبيد (ص ٤٧٨) .

قوله . العشور . — بضم العين والشين — جمع : عشر ، قاله الطبرى وابن بزيزة وغيرهما ، وقيل : بفتح العين : إسم للقدر المخرج ، وجنح إليه القرطبي والله أعلم . أنظر " العمدة " (٤ — ٤٢٣ و ٤٢٤) .

(باب ما جاء فى زكاة مال اليتيم)

حدثنا محمد بن اسماعيل نا ابراهيم بن موسى نا الوليد بن مسلم عن المثنى ابن الصباح عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده : « أن النبى ﷺ خطب الناس فقال : ألا من ولى يتيماً له مال فليتجر فيه ولا يتركه حتى تأكله الصدقة » .

-: باب ما جاء فى زكاة مال اليتيم :-

المراد من اليتيم ههنا : الصبى الذى لم يبلغ الحلم وإن لم يمت أبواه . فقال أبو حنيفة : لا زكاة فى ماله . وقال الشافعى : فيه زكاة . وحديث الباب ساقط ، فإن المثنى بن الصباح ضعيف ، ولم يحسن روايته أحد ، فلا يصلح بمثله التمسك فى الأحكام . فليس فى الباب لأحد مرفوع صحيح ، وإنما هناك آثار للفريقين . فلنا أثر ابن مسعود، ولهم أثر عائشة الصديقة ، وحديث الباب صرّح بضعفه النووى فى " شرح المهذب " . وقال صاحب " التنقيح " : قال مهنأ : سألت أحمد بن حنبل عن هذا الحديث؟ فقال: ليس بصحيح اهـ ، حكاه الزيلعى (٢ ـــ ٣٣١) . وله طرق أخرى كلها ضعيفة ، ذكرها الزيلعى . وأثر ابن مسعود أخرجه محمد فى " كتاب الآثار " وأبو عبيد فى " الأموال " وابن أبى شيبة فى " المصنف " والبيهقى فى " الكبرى " ، كلهم من طريق ليث بن أبى سليم عن مجاهد عن ابن مسعود رضى الله عنه قال: «ليس فى مال اليتيم زكاة» ، وتكلم فيه بضعف ليث وعدم سماع مجاهد عن ابن مسعود . وأجيب عن الأول: بأن ضعفه لإختلاطه فى آخر عمره ، وأبو حنيفة كان شديداً فى أمر الرواية . فالمتبادر من حاله أنه رواه عنه قبل الاختلاط .

قال الراقم : والجواب عن الثانى : بأن أكثر روايته عن الصحابة أو كبار

قال أبو عيسى : وإنما روى هذا الحديث من هذا الوجـه ، وفى إسناده مقال ، لأن المثنى بن الصباح يضعف فى الحديث .

وروى بعضهم هذا الحديث عن عمرو بن شعيب أن عمر بن الخطاب ، فذكر هذا الحديث . وقد اختلف أهل العلم فى هذا الباب ، فرأى غير واحـد من أصحاب النبى ﷺ فى مال اليتيم زكاة ، منهم عمر وعلى وعائشة وابن عمر ، وبه يقول مالك والشافعى وأحمد واسحاق . وقالت طائفة من أهل العلم : ليس فى مال

التابعين ، فالصحابة عدول وليس فى التابعين الكبار كذوب ، فلا يضر الانقطاع فى مثله . علا أن ليثاً قد وثقه طائفة ، وأن الانقطاع غير مضر عند الحنفية مطلقاً ، وكذا عند مالك رحمه الله ، فكان لا يرى الانقطاع قادحاً فى الصحة ، كما حققه الحافظ فى " هدى السارى " (١ ـــ ٧) . وأثر عائشة رواه مالك فى "مؤطئه" والشافعى فى " كتاب الأم " عن القاسم بن محمد أنه قال : « كانت عائشة تلينى وأخاً لى يتيماً فى حجرها وكانت تخرج من أموالنا الزكاة » . والظاهر أنـــه كان رأياً منها ، ولا يتعين الأخذ بمثله عند الاختلاف فى الصحابة ، ورأى ابن مسعود أولى بالاتباع . على أنه أثر قولى واضح نص فى الباب ، والمدار فى أثر عائشة على فهم القاسم لا غير ، وفيه إبهام فليتنبه ، والله أعلم .

قوله : وروى بعضهم الخ . أخرجـه الدارقطنى فى "سننه" عن حسين المعلم عن عمرو بن شعيب عن سعيد بن المسيب عن عمر الخ ، وبين الماردينى فيه العلل أيضاً من الانقطاع وغيره . وفى " التلخيص " (ص ١٧٦) : ورواه ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن عمرو بن شعيب عن عمر لم يذكر ابن المسيب وهو أصح . قلت : وإياه عنى الترمذى اهـ .

قوله : إن عمر بن الخطاب الخ . يريد أنه موقوف عليه .

اليتيم زكاة . وبه يقول سفيان الثورى وعبد الله بن المبارك .

وعمرو بن شعيب هو : ابن محمد بن عبدالله بن عمرو بن العاص . وشعيب قد سمع من جده: عبد الله بن عمرو . وقد تكلم يحيى بن سعيد فى حديث عمرو بن شعيب، وقال : هو عندنا واهٍ ، ومن ضعفه فإنما ضعفه من قبل أنه يحدث من صحيفة جده عبد الله بن عمرو . وأما أكثر أهل الحديث فيحتجون بحديث عمرو ابن شعيب ويثبتونه ، منهم: أحمد واسحاق وغيرهما .

قوله: هو عندنا واهٍ . يريد أن الحديث بذلك السند واهٍ ، لا أن عمرو بن شعيب ضعيف ،فإن الكلام فى إسناده "عن أبيه عن جده" دون سائر أسانيده، فإن الشيخين قد أخرج له من غير هذه الطريق روايات . ثم الكلام فى حديث عمرو ابن شعيب عن أبيه عن جــده طويل يراجع من كتب المصطلح ، كشروح "الألفيــة" و "شرح التقريب" . واختلف العلماء فى الإحتجاج بروايتـــه ، فمنعه طائفة من المحدثين ، وذهب أكثر المحدثين إلى صحة الاحتجاج بــه ، وهو الصحيح المختار، روى الحافظ عبد الغنى المصرى باسناده عن البخارى أنه سئل : أيحتج به ؟ فقال : رأيت أحمد بن حنبل وعلى بن المدينى والحميدى واسحاق بن راهويه يحتجون بعمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، ما تركه أحد من المسلمين . ثم قال : قال البخارى: من الناس بعدهم ؟ . و حكى الحسن بن سفيان عن اسحاق ابن راهويه قال عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، كأيوب عن نافع عن ابن عمر ، وهذا التشبيه فى نهاية الجلالة من مثل اسحاق رحمه الله،هذا ملخص ما ذكره النووى فى "مقدمة المجموع" (١ ــ ٦٥) .

وبالجملــة ثبت سماع شعيب عن جده ، وقــد صرّح بالسماع عن جده فى رواية عند الحاكم فى "المستدرك" من كتاب البيوع (٢ ــ ٦٥) ، ذكر حديثاً

(باب ما جاء أن العجماء جرحها جبار ، وفى الركاز الخمس)

حدثنا قتيبـة نا الليث بن سعد عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وأبى سلمة عن أبى هريرة عن رسول الله ﷺ قال : « العجماء جرحها جبار ،

طويلاً بإسناده عن عمرو بن شعيب عن أبيه : « أن رجلاً أتى عبد الله بن عمرو يسأله عن محرم الخ » ، ثم قال : هذا حديث ثقات رواته حفاظ ، وهو كآخذ باليد فى صحة سماع شعيب بن محمد عن جده عبد الله بن عمرو اهـ . قال الراقم : وفى " نصب الراية " (٢ — ٣٣١) عن الدارقطنى أنه قال : وقد روى عبيدالله ابن عمر العمرى - وهو من الأئمة العدول - عن عمرو بن شعيب عن أبيه قال : كنت جالساً عند عبد الله بن عمرو فجاء رجل فاستفتاه فى مسألة فقال : يا شعيب امض معه إلى ابن عباس ، فقد صح بهذا سماع شعيب من جده عبد الله ، وقد أثبت سماعـه منه أحمد بن حنبل وغيره آه . وقيل : إنـه يروى من صحيفة جده ، فتكون وجادة .

-: باب ما جاء أن العجماء جرحها جبار ، وفى الركاز الخمس :-

قوله : العجماء جرحها جبار . العجماء : البهيمة ، وسميت : العجماء لأنها لا تتكلم ، والإسم العجمة " الجرح " ، الظاهر أنه بالفتح مصدر ، وبالضم اسم للمصدر .

و" الجبار " بضم الجيم وتخفيف الباء الموحدة آخره راء ، معناه : الهدر ، يعنى ليس فيه ضمان . انتهى من " العمدة " وغيرها ملخصاً . قال العراقى : وليس ذكر الجرح قيداً وإنما المرد به إتلافها بأىّ وجه كان ، سواء كان بجرح

أو غيره ، حكاه فى " فتح البارى" (١٢ ــ ٢٢٧) . وهذا معمول به فى الجملة عندنا أيضاً ، ويطلب تفصيله من كتب الفقه من كتاب الجنايات ، ويكفى ما ذكره صاحب " العمدة " مع تفصيل المذاهب .

وإن انفلتت الدابة وأتلفت زرعاً فلا ضمان على مالكها ليلاً كان أو نهاراً عند أبى حنيفة . قال عياض: أجمع العلماء على أن جناية البهائم بالنهار لاضمان فيها إذا لم يكن معها أحد، فإن كان معها راكب أو سائق أوقائد فجمهور العلماء على ضمان ما أتلفت ، ذكره البدرالعينى فى " العمدة " (٤ ــ ٤٥٦) . قال فى " الدرالمختار": أو انفلتت دابة فأصابت مالاً أو آدمياً نهاراً أو ليلاً لا ضمان فى الكل، لقوله ﷺ : « العجماء جبار الخ» . وبقية الفروع فى كتب الفروع . وقال الشافعي: عليه الضمان إن كان ليلاً، إذ العادة أن تربط الدواب ليلاً وتسرح نهاراً . ومذهب مالك كالشافعي، وللشافعي فى هذا التفصيل حديث مرفوع ، وأعله بعض الأئمة، وذلك الحديث المرفوع هو ما أخرجه النسائى وأبوداؤد وابن ماجه من طريق الزهرى عن حرام بن محيصة عن البراء بن عازب قال: « كانت له ناقة ضارية فدخلت حائطاً فأفسدت فيه، فقضى رسول الله ﷺ : إن حفظ الحوائط بالنهار على أهلها ، وإن حفظ الماشية بالليل على أهلها ، وإن على أهل المواشى ما أصابت ماشيتهم بالليل » . وقد اختلف فيه على الزهرى على ألوان ، وحرام مجهول ، ومع هذا لم يسمع من البراء . أنظر " فتح البارى" (١٢ ــ ٢٢٨) . واستمسك له الحافظ بقول ابن عبد البر بتلقيه فقهاء الحجاز بالقبول ، والله أعلم .

أقول : ودليل الحنفية صحيح متفق على صحته متلقى بالقبول عند الكافة ، وهو عموم حديث الباب . ثم قال الشيخ : إن فى عامة كتبنا عدم الفرق فى الحكم ليلاً أو نهاراً ، غير أن فى "الحاوى القدسى" التفصيل مثل ما فى الحديث الذى احتج به الإمام الشافعى ، فكانت عندنا فى المسألة روايتان . قال : يجمع بين

والمعدن جبار ، والبئر جبار ، وفى الركاز الخمس » .

الروايتين بالحمل على اختلاف الأحوال باختلاف تعامل أهل البلاد . أقول : " الحاوى القدسى " من المعتبرات ، وبالأسف إنه لم يطبع ولم أقف على لفظه منقولاً فى ما عندى من الكتب الفقهية ، ونظير ما قاله الشيخ ما فى " الفتح " (١٢ ــ ٢٢٩) : لو جرت عادة قوم بإرسال المواشى ليلاً وحبسها نهاراً انعكس الحكم على الأصح اهـ .

قوله : والمعدن جبار . أى من استأجر حافراً لاستخراج المعدن فانهار عليه فمات فدمه هدر لا ضمان عليه من القود والدية ، وهذا شرحنا للحديث ، وفيه الخمس عندنا ، وليس فيه الخمس عند الشافعية ، فعنى الجبار عندهم أى : لا خمس فيه ، الظاهر أنه لا فرق فى نفس شرح اللفظ ، وإنما الاختلاف فى حكم المعدن بدليل أنه لم يقل بعده: «وفيه وفى الركاز الخمس» . أنظر "العمدة" (٤ ــ ٤٥٦) و" الفتح" (٣ ــ ٢٨٩) .

قوله : والبئر جبار . شرحه مثل شرح الجملة السابقة .

قوله : وفى الركاز الخمس . مسألة الركاز هذه أول مسألة اعترض فيها البخارى على أبى حنيفة ، وذكره بلفظ: "بعض الناس" . قال الحافظ فى "الفتح" (٣ ــ ٢٨٨): ويحتمل أن يريد به أبا حنيفة وغيره من الكوفيين ممن قال بذلك . قال ابن بطال : ذهب أبو حنيفة والثورى وغيرهما إلى أن المعدن كالركاز الخ . وذكر البدر العينى : أن ممن ذهب إلى ذلك أبو حنيفة والثورى والأوزاعى من أهل الشام . قال الشيخ : وذكر هذه الكلمة فى أربع وعشرين موضعاً ، وزعم

,وفى الباب عن أنس بن مالك وعبد الله بن عمرو وعبادة بن الصامت وعمرو ابن عوف المزنى وجابر . قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح .

الشافعية أنه أريد فى تلك المواضع كلها أبو حنيفة ، وزعموا أن غرضه الرد عليه. قال الشيخ : وكلا الزعمين غير صحيح .

أما الأول: فلأنه ربما يريد به محمد بن الحسن صاحبه، وربما يريد به عيسى ابن أبان صاحب محمد ، أو زفر بن الهذيل من أصحاب أبي حنيفة ، وقد يريد به الشافعي كما لا يخفى على من وقف على ذلك . وأجاب عن كل ذلك البدر العيني فى "العمدة" ، وأفرد له الشيخ أحمد علي السهارنفوري جزءً سماه: "دفع الوسواس فى بعض الناس" .

وأما الثاني : فلأنه ربما يذكر قول: "بعض الناس" فى مسألة ثم يختارها، كما فى " سورة الرحمن " ، كما يدل عليه سياقه ، ولا يخفى ذلك على تتبع كلامه فى " الصحيح" أفاده الشيخ . يريد به قوله فى تفسير " سورة الرحمن " : وقال بعضهم: ليس الرمان والنخل بالفاكهة، قال البخاري: وأما العرب فإنها تعدها فاكهة الخ . ثم إني لم أقف على دلالة السياق على اختياره والله أعلم . وأبو حنيفة اختار فى عدم كونها فاكهة لقوة الغذاء فيها ، ولعل عرف بلاد الكوفة جرى بذلك أيضاً .

فالركاز عند الحجازيين دفين الجاهلية فقط ، وعند العراقيين أعم من المخلوق والمدفون، فيعم المعدن، فإنه مختص عندهم بالمخلوق، كما أن الكنز مختص بالمدفون . ثم الكنز إن وجد فيه سمة الكفر فهو فى حكم الغنيمة يجرى فيه الخمس ، وإن وجد فيه علامة الإسلام فهو فى حكم اللقطة .

وبالجملة المعدن فيه الخمس أيضاً عند العراقيين كالركاز عند الحجازيين ،

وحكم المعدن عندهم حكم الزكاة . ثم فى الزكاة روايتان عن الشافعى ، ففى رواية يشترط له النصاب ، وفى أخرى لا ، وكذلك روايتان فى اشتراط حولان الحول وعدم اشتراطه . وجه تفقه أبى حنيفة فى استواء حكم المعدن والركاز أنهما من أجزاء الأرض ، وتفقه الشافعى بأن المعدن مخلوق فكان كمن حصل فى يده مال . ودفن الجاهلية كالغنيمة فيكون فيه الخمس . وقال صاحب " الهداية " : وفى الركاز الخمس ، فأطلق على المعدن ، ولأنها كانت فى أيدى الكفرة فحوتها أيدينا غلبة فكانت غنيمة ، وفى الغنائم الخمس الخ . وفى إملاء "البخارى" من كلام الشيخ رحمه الله : قلت : ولما كان مناط الخمس فى دفائن الجاهلية كونها فى حكم الغنيمة — وذلك متحقق فى المعدن أيضاً — فإن أراضى الكفار إذا حوتها أيدينا وجب فيها الخمس لزم أن يجب الخمس فيما خلق فيها أيضاً ، لأنها غنيمة بما فيها . فالمناط مشترك ، وهذا هو نظر الحنفية . أما الشافعية ففرقوا بينهما مع تسليم المناط بأن الدفينة تكون من جهتهم فيكون حكمها حكم سائر أموالهم من وجوب الخمس فيها بخلاف المعدن فإنه ليس من جهتهم بل مخلوق من الله تعالى ، فكأن المناط لم يتحقق فيه عندهم وعندنا تحقق فى الموضعين ، فوجب الخمس مطلقاً ، فلا فرق فى تحقيق المناط بل فى تحققه اهـ . وهذ الكلام فى غاية النفاسة والمتانة ، كما إنها فى غاية النصفة والديانة .

ثم قال الشافعية : لو كان فى المعدن الخمس أيضاً لوقع التعبير بقوله : "وفيه الخمس" بالضمير ، ولم تكن حاجة إلى إعادة لفظ "الركاز" . ويقول الحنفية : المعدن خاص لا يشتمل دفين الجاهلية ، فكان حق التعبير أن يقال : "وفى الركاز الخمس" لكى يشتمل المخلوق والمدفون معاً . قال الحافظ فى "الفتح" (٣ — ٢٨٨) : والحجة للجمهور تفرقة النبى ﷺ بين المعدن والركاز بـ"واو العطف" ، فصح أنه غيره اهـ . وقال ابن الهمام فى " الفتح " (١ — ٥٣٨) : ولا يتوهم عدم

إرادة المعدن بسبب عطفه عليه بعد إفادة أنـه جبار أى هـــدر لا شئ عليه ، وإلا لتناقض ، فإن الحكم المعلق بالمعدن ليس هو المعلق به فى ضمن الركاز ليختلف بالسلب والإيجاب ؟ إذ المراد به أن إهلاكه أو الهلاك به للأجير الحافر له غير مضمون ، لا أنـه لا شئ فيه نفسه ، وإلا لم يجب شئ أصلاً ، وهو خلاف المتفق عليه ، إذ الخلاف إنما هو فى كميته لا فى أصله، وكما أن هذا هو المراد فى البئر والعجماء .

فحاصله أنـه أثبت للمعدن بخصوصه حكماً ، فنص على خصوص اسمـه ، ثم أثبت لـه حكماً آخر مع غيره فعبر بالإسم الـذى يعمهما ليثبت فيهما فإنه علق الحكم أعنى وجوب الخمس بما يسمى ركازاً ، فما كان من أفراده وجب فيه آه . وهو كما ترى كلام متين يوافقه ذوق العربية والتفقه . ويؤيد عموم الركاز حديث رواه أبو يوسف فى "كتاب الخراج" ، إلا أنـــه مضعف بعبد الله بن سعيد المقبرى ، وهو حديث أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : «فى الركاز الخمس ، قيل : وما الركاز يا رسول الله ؟ قال : الذى خلقه الله فى الأرض يوم خلقت» . ورواه البيهقى فى "السنن" (٤ ــ ١٥٢) وقال : تفرد بـه عبد الله بن سعيد وهو ضعيف جداً ا هـ . ورواه فى "المعرفـــة" أيضاً كما فى "نصب الراية" ، وذكره البدر العينى، قال : وهذا ينادى بصوته: أن الركاز هو المعدن ، قال : وأصرح منه ما رواه الدارقطنى فى "العلل" وإن كان تكلم فيه حديث أبى صالح عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : «الركاز الذى ينبت على وجه الأرض» . قال: وذكر حميد بن زنجويه النسائى فى "كتاب الأموال" عن على بن أبى طالب رضى الله عنه«أنه جعل المعدن ركازاً وأوجب فيه الخمس»، ومثله عن الزهرى ، وروى البيهقى من حديث مكحول : «أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه جعل المعدن بمنزلة الركاز فيه الخمس ا هـ» .

قال الشيخ : ويستدل له بما رواه أبو داؤد فى " سننه " من كتاب اللقطة (١ ــ ٢٤٠) وفيه :«وما كان فى الخراب، يعنى : ففيها وفى الركاز الخمس»، وسنده قوى . واستدل به الزيلعى فى "نصب الراية" وعزاه إلى "مستدرك الحاكم" ، ولعله لم يقف عليه فى " سنن أبى داؤد " ، والحديث رواه الشافعى فى "الأم"، وأبو عبيد فى " كتاب الأموال "،والبيهقى فى " الكبرى " ، كلهم من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده من حديث طويل ، وقد تقدم قريباً صحة الرواية بهذا الإسناد . والدليل على عموم الركاز ذكره الإمام محمد فى "مؤطئه" أيضاً ، فذكر حديث أبى هريرة الذى تقدم آنفاً ولم يسنده ، وإنما قال:الحديث المعروف الخ . وهو الذى فى إسناده المقبرى ، ورواه أبو يعلى فى "مسنده" كما فى " زوائد الهيثمى " . ومن الأدلة على وجوب الخمس أثر ابراهيم النخعى فى آثار أبى يوسف عن أبى حنيفة عن حماد عنه قال : فى المعدن الخمس .

وبالجملة فذهب إلى وجوب الخمس فى المعدن أبوحنيفة وأبو يوسف ومحمد ـ وغيرهما من أصحابه ـ وسفيان الثورى ، والأوزاعى ، والنخعى ، وفى " الأوجز" أنه قول لمالك ، وقول للشافعى أيضاً اهـ ، ورواه أبوعبيد فى "كتاب الأموال" عن على والزهرى (ص ٣٤٠ و ٣٤١) ، وكذا حميد بن زنجويه فى "كتاب الأموال" ، كما حكاه البدر العينى ، ورواه البيهقى عن عمر الفاروق كما تقدم ، ودل قول صاحب " العين" ، وأبى عبيد وصاحب " مجمع الغرائب" وصاحب " النهاية " على : أن الركاز يعم المعدن ، كما حكى أقوالهم العينى فى " العمدة " (٤ ــ ٤٥٤) . قال الراقم : وحكاه صاحب " اللسان " عن ابن الأعرابى قال : الركاز ما أخرج المعدن ، وحكى عن غيره : أركز صاحب المعدن إذا كثر ما يخرج منه له من فضة وغيرها . أنظر "اللسان" (٧ ــ ٢٢٣) . قال أبوعبيد فى " الأموال " (ص ٣٤٠) : وهذا القول ــ أى كون المعدن ركازاً وفيه الخمس ــ أشبه عندى بتأويل الحديث المرفوع الذى

ذكرناه عن عبد الله بن عمرو : « إن النبي ﷺ سئل عن المال يوجد فى الخرب العادىّ؟ فقال : فيه وفى الركاز الخمس» ، قال أبوعبيد : فقد تبين لنا الآن أن الركاز سوى المال المدفون ، لقوله: «فيه و فى الركاز الخمس» ، فجعل الركاز غير المال ، فعلم بهذا أنــه المعدن ، ثم أسنده عن علي والزهرى إلى أن قال : فأما حديث ربيعة الذى رواه (مالك) فى القبلية فليس له إسناد (متصل) ، ومع هذا إنه لم يذكر فيه أن النبي ﷺ أمر بذلك ، إنما قال : فهى تؤخذ منها الصدقة إلى اليوم ، ولو ثبت هذا عن النبي ﷺ كان حجةً لا يجوز دفعها آه . وقال أبوعبيد : والذى يرى المعدن ركازاً يقول مثل ذلك فى المعادن كلها من النحاس والرصاص والحديد كما يراه فى الذهب والفضة ، والذى يرى فيها الزكاة ينبغى أن يكون فى قوله : أن لا يكون فى شيء منها زكاة إلا فى الذهب والفضة خاصة اه .

قال الراقم : وهذا نقض قوى من أبى عبيد على الحجازيين بأنهم خالفوا قولهم بأنه فيه الزكاة إذا لم يخرج منه الذهب والفضة ، فاستبان فى رائعة النهار أن قول العراقيين أثبت أثراً ونظراً ولغــةً . ولو سلمنا أن الركاز يخص الدفين وهو غير المعــدن فلا يلزم من ذكر الخمس فى الركاز عدم الخمس فى المعدن ، فإن التنصيص لا يدل على التخصيص ، وغايته أن يكون حكم المعدن مسكوتاً عنه فى ذلك الحديث ، فليراجع إلى غيره من الروايات وإلى وجوه التفقه فى "الأشباه والنظائر" من إلحاقه بحكم الركاز ، فيكون من جملة أسباب الخلاف الجلاف فى مناط الركاز فقهاً ونظراً ، فدونك الكلام محرراً وبالله التوفيق .

فائدة : ورد فى حديث "أبى داود" هذا : «ما كان منها فى طريق الميتاء والقرية الجامعة فعرفها سنة الخ » . والميتاء مفعال من الإتيان : الشارع العام والطريقة المسلوكة ، يأتيها الناس . قال الشيخ : وهذه الروايــة تفيدنا فى مسألة اشتراط المصر أو القرية الجامعة لصلاة الجمعة . وتقدم فى صلاة الجمعــة من أثر عطاء

(باب ما جاء فى الخرص)

حدثنا محمود بن غيلان نا أبوداؤد الطيالسى نا شعبة قال أخبرنى خبيب بن

فى " مصنف عبد الرزاق" عن ابن جريج ، قلت لعطاء : ما القرية الجامعة ؟ قال: ذات الجماعة والأمير والقاضى والدور المجتمعة الآخذ بعضها ببعض مثل "جدة" ا ه . قال شيخنا رحمه الله فى تعليقاته على "الآثار" : وأستفيد منه تفسير "الجامع" أيضاً، أو هو على عرف اللغة كما فى حديث اللقطة عند أبى داؤد ا ه .

-: باب ما جاء فى الخرص :-

الخرص : التخمين والحرز ، أى حرز ما على النخل من الرطب تمراً ، وتفسيره كما ذكر الترمذى : أن الثمار إذا أدركت بعث السلطان خارصاً ينظر فيحصيه وينظر مبلغ العشر فيثبته عليهم ويخلى بينهم وبين الثمار الخ . وفائدته التوسعة على أرباب الثمار فى التناول منها وإيثار الأهل والجيران والفقراء ، كما فى " فتح البارى" . واتفق الكل من الأئمة الأربعة على عدم جواز الخرص فى المزارعة ، وعلى عدم الجواز فى المساقاة ، فلا يجوز الخرص بين المالك والمزارع ولا بين المالك والمساقى ، وإنما الخلاف فى الخرص على أرباب الثمار ببعث رجل من جهة بيت المال ، فذهب إليه الحجازيون مع الخلاف بينهم أيضاً على وجوه كثيرة ، فقيل : واجب، وقيل : مستحب . وهل يختص بالنخل ؟ أو يلحق به العنب ؟ أو يعم كل ما ينتفع به رطباً وجافاً ؟ وهل يمضى قول الخارص أو يرجع ما آل إليه الحال بعد الجفاف ؟ الأول : قول مالك وطائفة ، والثانى : قول الشافعى وأتباعه . وهل يكفى خارص واحد عارف ثقة أو لابد من اثنين ؟ قولان للشافعى ، وهل هو اعتبار أو تضمين ؟ كذلك قولان للشافعى ، وهل

عبد الرحمن قال سمعت عبد الرحمن بن مسعود بن نيار يقول : جاء سهل بن

يحاسب أصحاب الزرع والثمار بما أكلوا قبل الجذاذ أم لا ؟ وهل يؤخذ قدر العوارى والضيف وما فى معناه أم لا ؟ وهل إذا غلط الخارص ماذا يحكم به ؟ هل يؤخذ بقوله أم لا ؟ وهل يلزم الخارص أن يترك الثلث أو الربع أم لا ؟ قيل : بالأول قال أحمد وإسحاق والليث ، وبالثانى : مالك والشافعى .

فهذه وجوه ثمانية خلافية بينهم استوفيناها من "العمدة" (٤ ــ ٤١٨) و "الفتح" (٣ ــ ٢٧٤) ، وآثرت نقلها بألفاظها تقريباً، وراجعها لتفصيل الأطراف . ثم رأيت فى " شرح المهذب " خلافيات أخرى فى مذهب الشافعى فراجعه . قال الشيخ : ثم إنه نسب إلى أبى حنيفة عدم القول بالخرص مطلقاً ، ومنشأه لفظ الإمام أبى جعفر الطحاوى فى " شرح معانى الآثار" ، وهذه النسبة ليس حقيقة الأمر . وغرض الطحاوى من كلامه فى "شرح الآثار" أن الخرص إنما هو اعتبار وتعيين فقط ، وليس بلازم ولا مناطاً للوجوب ، وهذا هو الصواب.

قال الراقم : وأعدل الأقوال فى نقل مذهب أبى حنيفة وأصحابه لفظ ابن قدامة فى "المغنى" (٢ ــ ٥٦٨) . قال أهل الرأى : الخرص ظن وتخمين لا يلزم به حكم ، وإنما كان الخرص تخويفاً للأكرة لئلا يخونوا ، فإما أن يلزم به حكم فلا ا ه . وفى وجه عدم اللزوم عندنا التمسك بأحاديث النهى عن المزابنة، فنهى رسول الله ﷺ عن بيع التمر فى رؤس النخل بالتمر كيلاً ، ونهى عن بيع الرطب بالتمر نسيئة . وبالجملة فالقول بلزوم الخرص كان عندهم معارضاً لهذه الروايات التى هى بمنزلة الأصول والقواعد الكلية فى الباب ، فوضعوا كل حديث فى موضعه ، وإنما كرهوا القول بوجوب الخرص وبلزوم ما يخرص دون الخرص نفسه مصلحة لبيت المال ولرب المال والله أعلم بحقيقة الحال . علا

أبي حثمة إلى مجلسنا فحدث : أن رسول الله ﷺ كان يقول : « إذا خرصتم

أنه لم يصح حديث سعيد بن المسيب عن عتاب للانقطاع ، ولا حديث سهل بن أبي حثمة كما صرح به القاضي أبوبكر ابن العربي ، وذلك لوجود عبد الرحمن بن مسعود فيه ، ولا حديث عائشة في بعث عبد الله بن رواحة إلى يهود خيبر ، لكون رجل مجهول في إسناده . على أن ابن عبد البر يقول في "الإستذكار" : وإنما كان أمر النبي ﷺ إلى آخره ، يقال : إنه من قول ابن شهاب ، وقيل : من قول عروة ، وقيل : من قول عائشة ، كما في "الجوهر النقي" . وثبت عند الحنفية حديث جابر عند "الطحاوي" : « نهى رسول الله ﷺ عن الخرص الخ » ، وإن كان فيه ابن لهيعة ، وإذا حمل النهي على اللزوم والإذن على الاعتبار فلا يبقى بينهما تناف ، وعليه يحمل تعامل الشيخين في خلافتهما بعد ثبوته عنهما ، وراجع "العمدة" لبعض التفصيل ، أو يحمل أحاديث الخرص على غير المسلمين ، والنهي عنه على أموال المسلمين كما جنح إليه القاضي أبوبكر ابن العربي في "العارضة" . ومذهب أبي حنيفة هو مذهب الشعبي والثوري وأبي يوسف ومحمد أيضاً .

قال الشيخ : فإذن لا يلزمنا جواب حديث الباب ، فنحن لم ننكره بهذا المعنى ولا يخالفه مذهبنا ، وقد ثبت الخرص في عهده ﷺ . نعم إن الحنفية لم يذكروه في كتبهم ، لأنه لم يكن مداراً في اللزوم ولا مناطاً لفصل النزاع ، فتوهموا : أنا لا نقول به أصلاً ، فإذا وقع النزاع بين الخارص والمالك فالعمل عندنا بالبينة على المدعي واليمين على من أنكر .

قال الشيخ : وأما وقت وجوب العشر ، فعند أبي حنيفة إذا صلح الزرع

فخذوا ودعوا الثلث ، فإن لم تدعوا الثلث فدعوا الربع » .

وفى الباب عن عائشة وعتاب بن أسيد وابن عباس . قال أبوعيسى : والعمل على حديث سهل بن أبى حثمة عند أكثر أهل العلم فى الخرص، وبحديث سهل بن أبى حثمة يقول اسحاق وأحمد .

وأمن من العاهة ، وعند أبى يوسف عند الإيواء والرفع إلى البيت ، وعند محمد ابن الحسن عند الحصاد . والمذكور فى "البدائع" (٢ ــ ٦٣): ظهور الثمر عند أبى حنيفة ، ووقت الإدراك عند أبى يوسف ، ووقت التنقية والجذاذ عند محمد . فكان مذهبهما على عكس ما هنا، والله أعلم . فإذا تلف المال قبل وجوب وقت العشر اختلفت الفروع على أقوالهم .

قوله : ودعوا الثلث الخ . اختلفت الأقوال فى شرح هذه الجملة ، فذكر الحافظ فى " الفتح" (٣ ــ ٢٧٤) (باب خرص التمر) عن الليث وأحمد : أنه قال بظاهر هذا الحديث ، يعنى يجب عندهما أن يوضع هذا القدر من العشر بعد ما بلغ خمسة أوسق . وذكر عن مالك والشافعى : أنه لا يترك لهم شئ ، فكأنهما لم يرا العمل بهذا الحديث . قال الشيخ: الشافعى يرى العمل ، ولعله لم يقف عليه الحافظ وذكر ما هو المشهور عن الشافعى ، كما يدل عليه لفظه فى "الفتح" ، والقول به حكاه الماوردى ، قال فى "شرح المهذب" (٥ ــ ٤٧٩): لكن فى حكاية الماوردى أنه يترك الثلث أو الربع ، ويحتج له بحديث عبد الرحمن بن مسعود بن نيار الخ ، أى حديث الباب . وقال القاضى أبوبكر ابن العربى : إن هذا القدر المتروك لهم هو قدر المؤونة ، قال : ولقد جربناه فوجدناه كذلك فى الأغلب مما يؤكل رطباً اه ، قاله فى" العارضة " ، وحكاه ابن حجر فى " الفتح" أيضاً . وقال القاضى : الثانية إذا خرص ما يخرص ، فاختلف الناس : هل يستوفى عليهم

والخرص : إذا أدركت الثمار من الرطب والعنب مما فيه الزكاة بعث السلطان خارصاً فخرص عليهم . والخرص : أن ينظر من يبصر ذلك فيقول : يخرج من هذا من الزبيب كذا ومن التمر كذا وكذا ، فيحصى عليهم وينظر مبلغ العشر من ذلك فيثبت عليهم ثم يخلى بينهم وبين الثمار فيصنعون ما أحبوا ، وإذا أدركت الثمار أخذ منهم العشر . هكذا فسره بعض أهل العلم ، وبهذا يقول مالك والشافعي وأحمد واسحاق .

حدثنا أبوعمرو مسلم بن عمرو الحذاء المدينى نا عبد الله بن نافع عن محمد ابن صالح التمار عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن عتاب بن أسيد : « أن النبي ﷺ كان يبعث على الناس من يخرص عليهم كرومهم وثمارهم » .

وبهذا الإسناد : إن النبي ﷺ قال في زكاة الكروم : « إنها تخرص كما يخرص النخل ثم تؤدى زكاته زبيباً كما تؤدى زكاة النخل تمراً » .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن غريب . وقد روى ابن جريج هذا الحديث عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة ، وسألت محمداً عن هذا ؟ فقال : حديث ابن جريج غير محفوظ ، وحديث سعيد بن المسيب عن عتاب بن أسيد أصح .

الكيل أم يترك لهم ما يأكلونه رطباً ؟ فقال مالك وأبوحنيفة ـ وساعدهما الثورى ـ : أنه لا يترك لهم شئ ، وهذا يدل على أن مالكاً وسفيان لم يراعيا حديث سهل ابن أبي حثمـــة في الرفق في الخرص وترك الثلث أو الربع أو لم يرياه . وقال محمد وأبويوسف : يراعى ما يأكل الرجل وصاحبه وجاره ، حتى لو أكل جميعه رطباً لم يجب عليه شئ ، وإنما يجب مما أوتى بالحصاد وضمه إلى الجرين آه . والمالكية قائلون برفع المؤونة من العشر . قال الشيخ : وقيل : هذا القول يدل على أن الخرص ليس بأمر تحقيقي يكون مناطاً لفصل الأمر ، وإنما هو أمر تقريبي

(باب ما جاء فى العامل على الصدقة بالحق)

حدثنا أحمد بن منيع نا يزيد بن هارون نا يزيد عياض عن عاصم بن عمر ابن قتادة .

للخرز والتخمين ، فروعيت أحوال أرباب الثمار توسعةً عليهم ، وظنى أن هذا هو المراد من قوله ﷺ . أقول : لم أقف على قائله صراحةً ، نعم إنما يلائم مسلك الحنفية فى المسألة والله أعلم .

ثم إنه يستفاد من كلام صاحب " البدائع " (٢ ـ ٦٤) : أن صاحب الثمر لو أكل من ثمره أو أطعم غيره يضمن عشره عند أبى حنيفة ، ولا يضمن عند أبى يوسف ، ذهاباً إلى أن ترك الثلث أو الربع فى الحديث لأجل هذا ، فاحتج بحديث سهل بن أبى حثمة . قال الشيخ : وبالجملة الأكل بالمعروف من ثمره جائز لصاحب الثمر من غير أن يكون فيه العشر عند أبى يوسف ، وبذلك أفتى الفقيه أبوجعفر الهندوانى بأن المالك جاز له أن يأكل بالمعروف قبل الخرص . أقول : ولم أجد قول أبى جعفر الهندوانى فى الكتب التى عندى ، فإن كان النقل عنه ثابتاً فكأنه اختار قول أبى يوسف وأفتى به والله أعلم . وقالت طائفة من المالكية فى شرح هذه الجملة : إن مقدار هذا الثلث أو الربع جاز للمالك أن يعطيه الفقراء بنفسه ولا يجب عليه رفعه إلى بيت المال والله أعلم .

ـ : باب ما جاء فى العامل على الصدقة بالحق : ـ

ذكر فى الباب حديث رافع بن خديج من طريقين : طريق يزيد بن عياض وطريق محمد بن اسحاق ، ورجحها على الأولى ، فإن حديث ابن اسحاق لا ينزل عن الحسن . قال القاضى أبوبكر فى "العارضة" : المعنى صحيح ،

ح وحدثنا محمد بن اسماعيل نا أحمد بن خالد عن محمد بن اسحاق عن عاصم ابن عمر بن قتادة عن محمود بن لبيد عن رافع بن خديج قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «العامل على الصدقة بالحق كالغازى فى سبيل الله حتى يرجع إلى بيته».

قال أبوعيسى: حديث رافع بن خديج حديث حسن، ويزيد بن عياض ضعيف عند أهل الحديث، وحديث محمد بن اسحاق أصح.

(باب فى المعتدى فى الصدقة)

حدثنا قتيبة نا الليث عن يزيد بن أبى حبيب عن سعيد بن سنان عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «المعتدى فى الصدقة كمانعها».

قال: وفى الباب عن ابن عمر وأم سلمة وأبى هريرة. قال أبوعيسى: حديث أنس حديث غريب من هذا الوجه، وقد تكلم أحمد بن حنبل فى سعد بن سنان،

وذلك أن الله ذو الفضل العظيم، قال: من جهز غازياً فقد غزا، ومن خلفه فى أهله بخير فقد غزا، والعامل على الصدقة خليفة الغازى، لأنه يجمع مال سبيل الله فهو غاز بعمله وهو غاز بنيته، وقد قال عليه السلام: «إن بالمدينة قوماً ما سلكتم وادياً ولا قطعتم شعباً إلا وهم معكم حبسهم العذر» فكيف بمن حبسهم العمل للغازى وخلافته وجمع ماله الذى ينفقه فى سبيل الله؟! وكما لابد من الغزو فلابد من جمع المال الذى يغزى به، فهما شريكان فى النية شريكان فى العمل، فوجب أن يشتركا فى الأجر اهـ.

—: باب فى المعتدى فى الصدقة :—

ذكر فى الباب حديث سنان بن سعد عن أنس بن مالك، قال القاضى

وهكذا يقول الليث بن سعد عن يزيد بن أبي‌حبيب عن سعد بن سنان عن أنس ابن مالك .

قال أبوعيسى : وسمعت محمداً يقول: والصحيح سنان بن سعد . وقوله: « المعتدى فى الصدقة كمانعها » يقول : على المعتدى من الإثم كما على المانع إذا منع .

في " العارضة " : الصدقة دائرة بين آخذ ومأخوذ منه ، فالآخذ يلزمه فى أخذه وظائف ويتعلق به حدود ، وكذلك المأخوذ منه مثله ، ومن يأخذ ما ليس له كمن يمنع ما عليه ، لأن كل واحد قد يتعدى حدود الله ، فهما شريكان فى الإثم الخ . وقيل : المعتدى هو الذى يعطيها غير مستحقها ، والأول أنسب بمقابلة العامل بالحق ، ووجه الشبه : أن الساعى إذا أخذ الخيار أو أكثر فإن المالك ربما يمنعها فى السنة الأخرى، فكان ظلماً للفقراء ، فيكون هو فى الإثم كمانعها ، قاله أبوالطيب السندى فى شرحه ، واختار ذلك الشرح الأول الحافظ التوربشتى الحنفى ، وشيخه الشيخ محى السنة البغوى ، وغيرهما من الأعلام .

والإختلاف فى اسم " سعيد بن سنان " على ثلاثة وجوه : الأول : سعيد ابن سنان . الثانى: سعد بن سنان . الثالث: سنان بن سعد ، فقيل : الكل رجل واحد ، والصواب فيها الثالث، وإليه مال البخارى ، وابن معين ، وابن يونس وابن حبان ، وهو من رجال السنن ما عدا النسائى . قال فى " التقريب" : صدوق له أفراد .

(باب ما جاء في رضا المصدق)

حدثنا علي بن حجر نا محمد بن يزيد عن مجالد عن الشعبي عن جرير قال : قال النبي ﷺ : « إذا أتاكم المصدق فلا يفارقنكم إلا عن رضاً » .

حدثنا أبوعمار ثنا سفيان عن داؤد عن الشعبي عن جرير عن النبي ﷺ بنحوه .

قال أبوعيسى : حديث داؤد عن الشعبي أصح من حديث مجالد ، وقد ضعف مجالداً بعض أهل العلم ، وهو كثير الغلط :

ـ: باب ما جاء في رضا المصدق :ـ

ذكر في الباب حديث جرير ، وهو حديث صحيح أخرجه مسلم وأبوداؤد من طريق محمد بن اسميعل عن عبدالرحمن بن هلال العبسي عن جرير بن عبدالله ، وزاد أبوداؤد: « قالوا: يا رسول الله وإن ظلمونا ؟ قال: أرضوا مصدقيكم وإن ظلمتم » . والمصدق ـ بتخفيف الصاد ـ : العامل . وفي حديث جابر بن عتيك عند أبي داؤد : « وخلوا بينهم وبين ما يبتغون ، فإن عدلوا فلأنفسهم ، وإن ظلموا فعليها ، وأرضوهم فإن تمام زكاتكم رضاهم» . وعنده في حديث بشير بن الخصاصية: « أفنكتم بقدر ما يعتدون علينا ؟ فقال: لا » . فهذه الأحاديث كلها ناطقة في إرشاد المصدق للصبر عند التعدي وإرشاده ولمكارم الأخلاق ، كما أرشد الساعي إلى آداب كما في الباب السابق ، فكلاً أرشده إلى ما يليق بمكانه ومكانته، ولذا رد البيهقي قول الشافعي في معنى حديث الباب: أن يوفوه طائعين ويتلقونه بالترحيب لا أن يؤتوه من أموالهم ما ليس عليهم اه . فقال البيهقي : وهذا الذي قاله الشافعي محتمل لولا ما في رواية أبي داؤد من الزيادة الخ ، وانتصار أبي الطيب في شرحه للشافعي بحديث: « من سئل فوقها فلا يعط » ليس

(باب ما جاء أن الصدقة تؤخذ من الاغنياء فترد على الفقراء)

حدثنا على بن سعيد الكندى نا حفص بن غياث عن أشعث عن عون بن أبى جحيفة عن أبيه قال : « قدم علينا مصدق النبى ﷺ فأخذ الصدقـه من أغنيائنا فجعلها فى فقرائنا ، وكنت غلاماً يتيماً ، فأعطانى منها قلوصاً » .

وفى الباب عن ابن عباس . قال أبوعيسى : حديث أبى جحيفة حديث حسن غريب .

بذاك فإنه لا يقاوم تلك الروايات ، ولم أقف على حال حديثه والله أعلم .

:- باب ما جاء أن الصدقة تؤخذ من الأغنياء الخ :-

ذكر فى الباب حديث أبى جحيفة . والقلوص - بالفتح - : الناقة الفتية ، جمعها : قلاص بالكسر . والظاهر من حديث الباب التصدق على فقراء البلاد ، وهو الأولى ، إلا إذا كان غيرهم أحوج .

ومسألة نقل مال التصدق خلافية ، جاز عند أبى حنيفة وأصحابه والليث ابن سعد ، وروى عن الشافعى، ولم يجز فى المشهور عنه إلا إذا عدم المستحقون هناك ، ولا ينقل عند مالك ، وأجزأ إن نقل . وحديث معاذ : « خـذ من أغنيائهم و رد فى فقرائهم» ليس نصاً فى فقراء البلاد ، لأن الضمير راجع إلى فقراء المسلمين لا إلى أهل اليمن . وراجع "البحر الرائق" قبيل صدقة الفطر . وللتفصيل مجال غير هذا ، والحديث فيه أشعث بن سوار ضعيف إلا أن مسلماً أخرج له فى "صحيحه" متابعة ؛ فالحديث حسن ، ولكونه تفرد به صار غريباً والله أعلم .

(باب من تحل له الزكاة)

حدثنا قتيبة وعلى بن حجر ـ قال قتيبة : حدثنا شريك ، وقال على : أنا

تنبيه : هذه الأبواب الثلاثة لم يتعرض لها فى " العرف الشذى "

ـ: باب من تحل له الزكاة :ـ

الغنى على ثلاثة أقسام :

أحدها : أن يملك نصاباً نامياً من جنس واحد .

والثانى : أن يملك قدر نصاب غير نامٍ زائد على قدر حاجته .

والثالث : من لا يملك نصاباً .

فالأول : تجب عليه الزكاة ويحرم عليه أخذها .

والثانى : لا تجب عليه الزكاة ، غير أنه يحرم عليه أخذها ، وتجب عليه الفطرة والأضحية .

والثالث : لا يجب عليه شئ ، وجاز له أخذ الزكاة ، ويحرم عليه السؤال ما دام يملك قوت يوم وليلة . هذا ملخص ما فى " البحر الرائق " بإيضاح (٢ ــ ٢٤٠ و ٢٥٠) (باب المصرف من كتاب الزكاة) . وقد اضطربت الروايات فى ضبط القسم الثالث ، وكذلك اضطربت فيه أقوال فقهاء الحنفية ، فذكر فى "كنز الدقائق" فى آخر (باب المصرف) : ولا يسأل من له قوت يومه . وقال ابن قدامة فى " المغنى " (٢ ــ ٥٢٣) : واختلف العلماء فى الغنى المانع من أخذها أى الزكاة، ونقل عن أحمد فيه روايتان أظهرهما: أنه ملك خمسين

شريك ، المعنى واحد ـ عن حكيم بن جبير عن محمد بن عبد الرحمن بن يزيد عن أبيه عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ : « من سأل الناس وله ما

درهماً أو وجود ما تحصل به الكفاية على الدوام ، وهو قول الثورى والنخعى وابن المبارك وإسحاق . والثانيـــة : ما تحصل به الكفاية ، فإذا لم يكن محتاجاً حرمت عليه الصدقة وإن لم يملك شيئاً ، وإن كان محتاجاً حلت له الصدقة وإن ملك نصاباً ، وهو قول مالك والشافعى اهـ ملخصاً . وفى كتب الشافعية : ولا يسأل من يملك خمسين درهماً ، والغزالى فى " الإحياء " يجعل ملك قوت يوم وليلة فى حق من ليس له أهل وعيال ، وخمسين درهماً فى حق صاحب العيال ، وتعرض إليه صاحب "الإحياء" فى الجزء الأول من بيان دقائق الآداب الباطنة فى الزكاة (١ — ١٦١) . وفى "مجمع البحار" عن الطيبي : خمسون درهماً ليس بعام بل فى حق من يكفيـــه دون من له عيال كثير ولا يقدر على الكسب ، وبظاهره أخذ أحمد وغيره ، وحد به الغنى اهـ .

وكذلك الأحاديث اختلفت فى حد الغنى ، ففى بعضها : من له قوت يوم وليلة . وفى بعضها : من كان ذا مرة سوى ، أى يقدر على الكسب . وفى بعضها : من يملك خمسين درهماً . فالأول : فى حديث سهل بن الحنظلية عند أبى داؤد وابن حبان و"صححه" . والثانى : يأتى فى الباب الثانى فى حديث عبدالله ابن عمرو . والثالث : فى حديث الباب ، وقد أخرجه النسائى وأبوداؤد وابن ماجه والدارمى وغيرهم ، وفى حديث عبد الله بن عمرو : « أربعون درهماً » (ن) ، وفى آخر : « أوقيـــة أو عدلها » وهى أربعون درهماً ، وفى آخر : « مائتا درهم » . وأطنب فيه الإمام أبو جعفر الطحاوى فى " شرح معانى الآثار" فى (باب ذى المرة السوى الخ) من الجزء الأول و (باب المقدار الذى يحرم المسألة) من كتاب الزيادات من الجزء الثانى ، وراجعه فقد أجاد البحث

يغنيه جاء يوم القيامة ومسألته فى وجهه خموش أو خدوش أو كدوح ، قيل : يا رسول الله ! وما يغنيه ؟ قال : خمسون درهماً ، أو قيمتها من الذهب » .

على دأبه روايةً ودرايةً بما لا تجد فى غيره . وحاصل ما ذكره فى البابين : حمل الروايات المختلفة على اختلاف الأحوال .

مسألة : وإذا حرم السؤال عليه إذا ملك قوت يومه فهل يحرم العطاء له إذا علم حاله ؟ فذكر فى "الأشباه والنظائر" و"البحر الرائق" : أن المعطى يأثم بالإعطاء لمثلـــه ، لأنه إعانة على الحرام . وفى شرح "المشارق" للشيخ أكمل الدين : أنه لا يأثم إذا جعله هبةً ، وبالهبة للغنى أو لمن لا يكون محتاجاً إليه لا يكون آثماً ، كما حكاه صاحب "البحر" . قال الشيخ : وكان مولانا الشيخ رشيد أحمد الكنكوهى يفتى بالأول . وينبغى أن يفصل فى المسألة بأنه لو علم المعطى أن السائل يتخذه عادةً يأثم وإلا فلا إثم عليه ، وتدل عليه فروع فى "الهداية" من كتاب الكراهية . ولا يجوز لرجل أن يطعم كلبه لحم الميتة باختياره ، كما ذكره ابن وهبان فى "منظومته" :

وما مات لم تطعمه كلباً فإنه ... خبيث حرام نفعه متعذر

هذا البيت فى الذبائح والصيود من "منظومته الجليلة" ، وذكره صاحب "الدر المختار" أيضاً . وقال ابن عابدين : الإطعام : حمله إليه ، وأما حمل الكلب إليه فكحمل الهرة لميتة جائز ، "شرنبلالى" اهـ . وذكر ابن الشحنة فى شرحها : أن لو قطع الميتة وأطعمها كلبه يأثم بذلك ، وإن لم يقطعها ولم يطعمه فلا يأثم به . وبالجملة ربما يختلف الحكم بإختلاف الأحوال .

قوله : خموش أو خدوش الخ .

كلمة "أو" قيل : للشك من الراوى ، وقيل : هى فى الرواية نفسها

وفى الباب عن عبد الله بن عمرو . قال أبوعيسى : حديث ابن مسعود حديث حسن ، وقد تكلم شعبة فى حكيم بن جبير من أجل هذا الحديث .

حدثنا محمود بن غيلان نا يحيى بن آدم نا سفيان عن حكيم بن جبير بهذا الحديث ، فقال له عبد الله بن عثمان صاحب شعبة : لو غير حكيم حدث بهذا! فقال له سفيان : وما لحكيم لا يحدث عنه شعبة ؟ قال : نعم . قال سفيان : سمعت زبيداً يحدث بهذا عن محمد بن عبد الرحمن بن يزيد، والعمل على هذا عند بعض أصحابنا ، وبه يقول الثورى وعبد الله بن المبارك وأحمد واسحاق ، قالوا : إذا كان عند الرجل خمسون درهماً لم تحل له الصدقة ، ولم يذهب بعض أهل العلم إلى حديث حكيم بن جبير ، ووسعوا فى هذا ، وقالوا : إذا كان عنده

للتنويع ، وفى البعض زيادة وشدة ليست فى الآخر ، ولعل ذلك الإختلاف باختلاف الأحوال فى ذلك ، وكلا التوجيهين ذكره القارى فى "المرقاة" . ويستفاد من "النهاية" و"اللسان" وغيرهما من معاجم اللغة : أن الخمش فوق الخدش ، فالخدش : قشر الجلد بالعود ونحوه ، والخمش يرادفه ، ويطلق على خدش الوجه خاصة ، وعلى الجرح أيضاً . والكدح : العض، وجمعت هذه المصادر حيث أريد بها آثارها ، كما فى "مجمع البحار" وغيره .

قوله : حكيم بن جبير . من رواة الأربعة كوفى . قال فى "التقريب": ضعيف رمى بالتشيع . وقوله: « ماالحكيم » يريد به الإنكار على شعبة فى ترك الرواية عنه ، يعنى : ما ذا حدث لحكيم حتى لا يروى عنه شعبة ؟ ثم ذكر سفيان متابعاً له زبيداً ، وهو ابن الحارث بن عبد الله أبوعبد الرحمن الكوفى ، ثقة من رجال الجماعة .

خمسون درهماً أو أكثر، وهو محتاج،له أن يأخذ من الزكاة . وهو قول الشافعي وغيره من أهل الفقه والعلم .

(باب ما جاء من لا تحل له الصدقة)

حدثنا محمد بن بشار نا أبوداود الطيالسي نا سفيان .

ح : وثنا محمود بن غيلان نا عبد الرزاق نا سفيان عن سعد بن ابراهيم عن ريحان بن يزيد عن عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ قال: « لا تحل الصدقة لغني ، ولا لذي مرة سوي » .

وفي الباب عن أبي هريرة وحبشي بن جنادة وقبيصة بن المخارق . قال أبوعيسى : حديث عبد الله بن عمرو حديث حسن . وقد روى شعبة عن سعد ابن ابراهيم هذا الحديث بهذا الإسناد ولم يرفعه، وقد روى في غير هذا الحديث عن النبي ﷺ : « لا تحل المسألة لغني ولا لذي مرة سوي» ، وإذا كان الرجل

قوله : وهو قول الشافعي الخ . أقول : وهو قول أبي حنيفة ومالك ، ورواية عن أحمد ، واختاره أبوالخطاب وابن شهاب العكبري من الحنابلة،حكاه ابن قدامة .

ـ: باب ما جاء من لا تحل له الصدقة :ـ

المرة ـ بالكسر ـ : القوة . والسوي: معتدل الخلق . وذو المرة السوي: الرجل القوي القادر على الاكتساب . وأول الترمذي قوله ﷺ : « لا تحل الصدقة » بأنه لا تحل المسألة، نظراً إلى بقية الأحاديث التي تخالفها ، فالقوي القادر على الإكتساب إذا كان فقيراً لا يملك نصاباً يحل له أخذ الصدقة ولن

قوياً محتاجاً ولم يكن عنده شئ فتصدق عليه أجزأ عن المتصدق عند أهل العلم ، ووجه هذا الحديث عند بعض أهل العلم على المسألة .

حدثنا على بن سعيد الكندى نا عبد الرحيم بن سليمان عن مجالد عن عامر عن حبشى بن جنادة السلولى قال : « سمعت رسول الله ﷺ فى حجة الوداع ، وهو واقف بعرفة أتاه أعرابى فأخذ بطرف ردائه فسأله إياه فأعطاه وذهب فعند ذلك حرمت المسألة ، فقال رسول الله ﷺ: إن المسألة لا تحل لغنى ولا لذى مرة سوى إلا لذى فقر مدقع أو غرم مفظع ، ومن سأل الناس ليثرى به ماله كان خموشاً فى وجهه يوم القيامة ورضفاً يأكله من جهنم ، فمن شاء فليقل ، ومن شاء فليكثر » .

حدثنا محمود بن غيلان نا يحيى بن آدم عن عبد الرحيم بن سليمان ، قال أبوعيسى : هذا حديث غريب من هذا الوجه .

لم يحل له المسألة ، فكونه مصرفاً للصدقة وكونه بحيث يجوز له السؤال أمران مفترقان .

والمدقع من الإدقاع ، وهو : الإلحاق بالدقعاء ، وهى أرض لا نبات بها ، كأنه يريد فقيراً بالغاية لا يكون له فراش غير الأرض .

والغرم : بضم المعجمة : الحاجة اللازمة من غرامة مثقلة .

والمفظع : فاعل من الإفظاع ، والفظاعة : الشناعة ، وفى رواية أنس عند أبى داود وابن ماجه زيادة : « أو لذى دم موجع » ، يريد به الكفارات من الديات والمغارم .

والرضف . بالفتح : الحجر المحمى .

قوله : غريب . وذلك لتفرد مجالد ، وهو ابن سعيد الكوفى ، وهو

(باب من تحل له الصدقة من الغارمين وغيرهم)

حدثنا قتيبة نا الليث عن بكير بن عبد الله بن الأشج عن عياض بن عبدالله

ضعيف . فالحديث مع غرابته ضعيف ، ولكن له شواهد كثيرة صحيحة ، وتواترت به الأخبار . و"عامر" فى السند هو : الإمام الشعبى ابن شراحيل من كبار التابعين بالكوفة .

تنبيه : هذا الباب لم يتعرض إليها فى " العرف الشذى" .

—: باب من تحل له الصدقة من الغارمين وغيرهم :—

الغارم : المديون عند أبى حنيفة . قال فى " البدائع" (٢ — ٤٥) : الغارم الذى عليه الدين أكثر من المال الذى فى يده أو مثله أو أقله ، لكن ما وراءه ليس بنصاب اھ . وقال الشافعى : هو من تحمل دية مقتول أو مالاً فى غير قتل لإصلاح ذات البين ، كذا فى " المهذب" وشرحه (٦ — ٢٠٥) ، ولفظ " الهداية " من كتبنا ، وقال الشافعى رحمه الله : من تحمل غرامةً فى إصلاح ذات البين وإطفاء النائرة بين القبيلتين ، وكلا المعنيين صحيح من جهة اللغة . قال فى "اللسان" (١٥ — ٣٣١) : والغريم : الذى له الدين والذى عليه الدين جميعاً ، والجمع : غرماء . قال كثير ع :

قضى كل ذى دين فوفى غريمه وعزة ممطول معنى غريمها

وذكر فى " شرح المهذب" : وأصل الغرم فى اللغة : اللزوم ، وسمى كل واحد منهما غريماً لملازمة صاحبه آھ .

قال الشيخ : ثم ليعلم أن الاختلاف هل منشأه الإختلاف فى تفسير اللغة وهو مقتصر على ذلك ، أو أن ذلك اختلاف معنوى مؤثر فى الحكم ؟ قال : ولعل

عن أبي سعيد الخدرى قال : « أصيب رجل فى عهد رسول الله ﷺ فى ثمار ابتاعها فكثر دينه ، فقال رسول الله ﷺ : تصدقوا عليه ، فتصدق الناس عليه ، فلم يبلغ ذلك وفاء دينه ، فقال رسول الله ﷺ لغرمائه : خذوا ما وجدتم ، وليس لكم إلا ذلك » .

وفى الباب عن عائشة وجويرية وأنس . قال أبوعيسى : حديث أبى سعيد حديث حسن صحيح .

الاختلاف فى الأحكام إنما يكون باعتبار القول الجديد للشافعى حيث يقول فى الجديد: من تحمل غرامة وعنده مال تستغرقه الغرامة فعليه زكاة . وقال أبوحنيفة: لا زكاة عليه . قال فى " الهداية " : ومن كان عليه دين يحيط بماله فلا زكاة عليه . وقال الشافعى : تجب لتحقق السبب وهو ملك نصاب تام . ولنا أنه مشغول بحاجته الأصلية فاعتبر معدوماً آه . ويجوز صرف سهم الغارمين إلى من عليه الدين عند الشافعية كما فى " المجموع " (٦ ــ ٢١٠) .

واعلم أن المصارف المذكورة في التنزيل العزيز مرجعها كلها إلى أمرين : الفقر والسفر ، وذلك بتحقيق المناط فيها ، وهذا ما عدا المؤلفة فإنه لم تبق عندنا .

قوله : أصيب رجل . قيل : هو " معاذ بن جبل " ، حكاه النووى فى " شرح مسلم " (٢ ــ ١٦) . اختلف العلماء فى الثمرة إذا بيعت بعد بدو الصلاح وسلمها البائع إلى المشترى بالتخلية بينه وبينها ثم أصيبت وضاعت ؟ فقال مالك : إن كانت دون الثلث لم يجب وضعها ، وإن كانت الثلث أو أكثر وجب وضعها وكانت من ضمان البائع . وقال أبوحنيفــة والشافعى : هى من ضمان المشترى ولا شئ على البائع ، المذاهب ذكرها النووى كذلك فى " شرح مسلم" (٢ ــ ١٦) فى (باب وضع الحوائج) . والدليل على ذلك حديث الباب .

وقوله ﷺ : « وليس لكم إلا ذلك » كأنه إبقاء على هذا الرجل من

(باب ما جاء في كراهية الصدقة للنبي ﷺ وأهل بيته و مواليه)

حدثنا بندار نا مكى بن ابراهيم ويوسف بن سعيد الضبعى قالا : نا بهز بن حكيم عن أبيه عن جده قال: «كان رسول الله ﷺ إذ أتى بشئ سأل : أصدقة

جانبه ﷺ ورضى بذلك الغرماء ، أو ذلك من قبيل من يفصل بين المتخاصمين بالتحكيم بأن يضع شيئاً عن أحدهما ورضى به الآخر ، أفاده الشيخ . وقال النووى : أى وليس لكم الآن إلا هذا ، ولا تحل لكم مطالبته ما دام معسراً بل ينظر إلى ميسرة والله أعلم اه .

—: باب ما جاء فى كراهية الصدقة للنبى ﷺ وأهل بيته ومواليه :—

مسألة حديث الباب متفق عليها ، وبنو هاشم هم : آل على وآل عباس وآل جعفر وآل عقيل وآل الحارث بن عبد المطلب ومواليهم، كما فى "البدائع" و "الهداية" وغيرهما، احتجاجاً بحديث أبى رافع ثم الإتفاق بين الأئمة الأربعة، وذلك فى الواجباب فقط . وانظر "البناية" . ثم إن كون الموالى منهم فى تحريم الصدقة مذهب أبى حنيفة وأحمد ، وهو الصحيح من مذهب الشافعى، واختاره بعض المالكية . والحارث عمه ﷺ ، وكذا عباس رضى الله عنه ، والثلاثة أبناء أبىطالب ، ـ أى أبناء عمه ـ .

وفى كتبنا : أن الهاشمى لو كان عاملاً على الصدقة لا يأخذ عمالته من مال الصدقة ، ويجوز له الأخذ من مال الوقف بلا خلاف . قال ابن الهمام فى

هى أم هدية ؟ فإن قالوا : صدقة ، لم يأكل ، وإن قالوا : هدية ، أكل » .

وفى الباب عن سلمان وأبى هريرة وأنس والحسن بن على وأبى عميرة ـ جد

" الفتح " : وصرح فى " الكافى " بدفع صدقة الوقف إليهم ، على أنه بيان المذهب من غير نقل خلاف آه . وذكر ابن الهمام قبله وبعده الخلاف فيه ، ثم قال : والحق الذى يقتضيه النظر إجراء صدقة الوقف مجرى النافلة ، فإن ثبت فى النافلة جواز الدفع يجب دفع الوقف وإلا فلا الخ . ثم ذكر قول شارح " الكنز " فى عدم الفرق بين الواجبة والتطوع ، ومال إليه ابن الهمام . أنظر " الفتح " (٢ — ٢٤) و " البناية شرح الهداية " للعينى (١ — ١٢٧٠) و " العمدة " (٤ — ٤٣٣) . وذهب الطحاوى إلى أخذ العمالة للهاشمى . ونقل ابن عصمة رواية شاذة فى جواز أخذ الزكاة للهاشمى عند انقطاع الخمس من بيت المال ـ كما فى " الفتح " و " البحر " وغيرهما ـ من رواية أبى عصمة عن أبى حنيفة ، ورواها الطحاوى عن محمد عن أبى يوسف عنه فى " شرح الآثار " ، وهو وجه لبعض الشافعية ، وقول لبعض المالكية . أنظر " فتح البارى " (٣ — ٢٨٠) . وحكاه الطحاوى من " أمالى أبى يوسف " واختاره (١ — ٣٠١) من " شرح الآثار " فى (باب الصدقة على بنى هاشم) . واختاره فخر الدين الرازى من الشافعية .

وأما رسول الله ﷺ فلا تحل له النافلة أيضاً . كما ذكره الطحاوى فى " شرح الآثار " ، وعن أحمد : حل صدقة التطوع له ﷺ ، حكاه فى " العمدة " (٤ — ٤٣٣) .

قوله : أم هدية الخ .

الصدقة : ما كانت فيها نية الأجر والثواب ابتداءً ، والهدية : ما كان فيها قصد الإكرام وتطييب القلب والإرضاء ابتداءً وإن كانت لا تخلو من الأجر

معرف بن واصل ، واسمه رشيد بن مالك - وميمون بن مهران وابن عباس وعبد الله بن عمرو وأبي رافع وعبد الرحمن بن علقمة . وقد روى هذا الحديث أيضاً عن عبد الرحمن بن علقمة عن عبد الرحمن بن أبي عقيل عن النبي ﷺ .
وجد بهز بن حكيم اسمه: معاوية بن حيدة القشيري .
قال أبوعيسى : حديث بهز بن حكيم حديث حسن غريب .

حدثنا محمد بن المثنى نا محمد بن جعفر نا شعبة عن الحكم عن ابن أبي رافع عن أبي رافع : « إن رسول الله ﷺ بعث رجلاً من بني مخزوم على الصدقة ، فقال لأبي رافع : اصحبني كيما تصيب منها ، فقال : لا ، حتى آتي رسول الله ﷺ فأسأله ، وانطلق إلى النبي ﷺ فسأله ؟ فقال : إن الصدقة لا تحل لنا ، وإن موالي القوم من أنفسهم » .

قال : وهذا حديث حسن صحيح ، وأبو رافع مولى النبي ﷺ اسمه : أسلم ، وابن أبي رافع هو : عبيد الله بن أبي رافع كاتب علي بن أبي طالب .

مآلاً ، كما في "العمدة" (٤ — ٤٤٣) . وقال أبو الطيب : لأن الصدقة منحة لثواب الآخرة .

والهدية : تمليك الغير شيئاً تقرباً إليه وإكراماً له ، ففي الصدقة نوع ترحم وذل للآخذ ، فلذلك حرمت الصدقة عليه ﷺ دون الهديــة الخ . ومثله قاله الطيبي في شرح "المشكاة" . قال الإمام خليفة الرشد أمير المؤمنين عمر بن عبدالعزيز الأموي : كانت الهدية في عهده ﷺ ، وصارت الهدية رشوةً في عهدنا هذا . قال ابن كثير في " البداية والنهاية " (٩ — ٢٠٢) : وأهدى له رجل من أهل بيته تفاحاً فاشتمه ثم رده مع الرسول وقال له : قل له : قد بلغت محلها . فقال له رجل : يا أمير المؤمنين إن رسول الله ﷺ كان يقبل الهدية ، وهذا رجل من أهل بيتك! فقال : إن الهدية كانت لرسول الله ﷺ ، فأما نحن فهي لنا رشوة اه .

(باب ما جاء فى الصدقة على ذى القرابة)

حدثنا قتيبة نا سفيان بن عيينـــة عن عاصم عن حفصة بنت سيرين عن الرباب عن عمها سلمان بن عامر يبلغ به النبى ﷺ قال : « إذا أفطر أحدكم فليفطر على تمر ، فإنه بركة ، فإن لم يجد تمراً فالماء ، فإنه طهور » . وقال : « الصدقة على المسكين صدقة ، وهى على ذى الرحم ثنتان : صدقة وصلة » .

وفى الباب عن زينب امرأة عبد الله بن مسعود وجابر وأبى هريرة . قال أبوعيسى : حديث سلمان بن عامر حديث حسن . والرباب هى : أم الرائح ابنة صليع . وهكذا روى سفيان الثورى عن عاصم عن حفصة بنت سيرين عن الرباب عن عمها سلمان بن عامر عن النبى ﷺ نحو هذا الحديث .

وروى شعبة عن عاصم عن حفصة بنت سيرين عن سلمان بن عامر ، ولم يذكر فيه عن الرباب . وحديث سفيان الثورى وابن عيينة أصح . وهكذا روى ابن عون وهشام بن حسان عن حفصة بنت سيرين عن الرباب عن سلمان ابن عامر .

—: باب ما جاء فى الصدقة على ذى القرابة :—

قال أبوحنيفة : الزكاة لا تتأدى بدفعها إلى من انتسب إليه بالولاد أو الزواج . قال ابن الهمام : الأصل أن كل من انتسب إلى المزكى بالولاد أو انتسب هو له به لا يجوز صرفها له . فلا يجوز لأبيه وأجداده وجداته من قبيل الأب والأم وإن علوا ، ولا إلى أولاد وأولاد أولادهم وإن سفلوا ، ولا يدفع إلى المخلوق من مائه بالزنا ، ولا إلى ولد أم ولده الذى نفاه . . . . وسائر القرابات غير الولاد يجوز الدفع إليهم ، وهو أولى لما فيه من الصلة مع الصدقة ،

(باب ما جاء أن فى المال حقاً سوى الزكاة)

حدثنا محمد بن مدويه نا الأسود بن عامر عن شريك عن أبى حمزة عن الشعبى عن فاطمة ابنة قيس قالت : « سألت أو سئل النبى ﷺ عن الزكاة ؟ فقال : إن فى المال لحقاً سوى الزكاة ، ثم تلا هذه الآية التى فى "البقرة" : (ليس البر أن تولوا وجوهكم الآية) » .

كالأخوة والأخوات والأعمام والعمات والأخوال والخالات اهـ . وفى " المهذب" وشرحه : ولا يجوز دفعها إلى من تلزمه نفقته من الأقارب والزوجات من سهم الفقراء ؛ لأن ذلك إنما جعل للحاجة ولا حاجة بهم مع وجوب النفقة اهـ . وقريب منه ما فى " المغنى" من مذهب أحمد (٢ ــ ٥٤٨) . وراجع "العمدة" (٤ ــ ٣٧٨) .

وأما الصدقات النافلة فجاز صرفها إليهم ،وفيها أجران : أجر القرابة وأجر الصدقة . والغزالى قد بسط فى اختيار المستحقين الزكاة بسطاً شافياً ذوقياً على دأبه . ذكره فى " الإحياء " فى الآداب الباطنة فى الزكاة ، فذكر فيها ثمانية وظائف،فذكر فى الوظيفة الثامنة منها : أن يطلب لصدقته من تزكو به الصدقة ، وراعا فيها ستة أوصاف : كونه من أهل التقوى ، وكونه من أهل العلم ، وكونه صادقاً فى تقواه ، وكونه مستتراً حاجته ، وكونه معيلاً أو محبوساً بمرض أو سبب ، وكونه من أهل القرابة والرحم . وراجعه إن شئت .

ـــ: باب ما جاء أن فى المال حقاً سوى الزكاة :ـــ

قال الشيخ : إن فى المال حقاً سوى الزكاة ولكنه غير منضبط ، وإليه ذهب بعض السلف ، منهم : أبوذر رضى الله عنه . قال ابن عبد البر : وردت عن

حدثنا عبد الله بن عبد الرحمن نا محمد بن الطفيل عن شريك عن أبي حمزة عن عامر عن فاطمة بنت قيس عن النبي ﷺ قال : « إن في المال حقاً سوى الزكاة » .

أبي ذر آثار كثيرة تدل على أنه كان يذهب إلى كل مال مجموع يفضل عن القوت وسداد العيش ، فهو كنز يذم فاعله ، وإن آية الوعيد نزلت في ذلك ، وخالفه جمهور الصحابة ومن بعدهم ، وحملوا الوعيد على مانعي الزكاة ، حكاه في "الفتح" (٣ — ٢١٦) . وقال في "الفتح" نقلاً عنه : ولم يخالف في ذلك إلا طائفة من أهل الزهد ، كأبي ذر . قال : والجمهور على أن الكنز المذموم ما لم تؤد زكاته اهـ . وراجع للتفصيل "الفتح" و"العمدة" (٤ — ٢٧٥) . وكان أبوذر بالشام ، فاختلف هو ومعاوية في قوله تعالى : (والذين يكنزون الذهب والفضة ، الآية) ، قال معاوية : نزلت في أهل الكتاب ، وقال أبوذر : نزلت فينا وفيهم ، فجرى بينهما النزاع ، فشكاه معاوية إلى عثمان رضي الله عنه ، فأمره بالقدوم إلى المدينة خشية الفتنة ، ثم نزل بالربذة وسكن بها إلى أن توفي رحمه الله ورضي عنه . ونفس القصة هذه مذكورة في رواية زيد بن وهب في "صحيح البخاري" في (باب ما أدى زكاته فليس بكنز) فراجعه ، وراجع "العمدة" لتفصيل أطرافها . والربذة : موضع على ثلاثة مراحل من المدينة . ولما حضرته الوفاة أخذت امرأته تبكي ، فقال لها : ما يبكيك؟ فقالت : مالي لا أبكي وأنت تموت بفلاة من الأرض ، وليس عندي ثوب يسعك كفناً لي ولا لك ، ولابد من القيام بجهازك ، قال : لا تبكي وأبصري الطريق ، قالت : فكنت أشتد إلى الكثيب فأنظر ثم أرجع إليه ، فبينا هو وأنا كذلك إذ أنا برجال على رحالهم تحث بهم رواحلهم حتى وقفوا علي ، فأخبرتهم بالقصة ، وكان فيهم ابن مسعود ، فكفنه في ردائه وثوبين له وصلى عليه . والقصة طويلة

قال أبوعيسى : هذا حديث إسناده ليس بذاك ، وأبوحمزة ميمون الأعور يضعف . وروى بيان واسماعيل بن سالم عن الشعبي هذا الحديث وقوله : وهذا أصح .

ذكرها ابن عبد البر وغيره . ومن لفظ ابن عبد البر فى "الإستيعاب" لخصتها بزيادة قليلة من لفظ الشيخ رحمه الله . وقال ابن كثير فى "تاريخه" (٧ — ١٦٥) : ثم نزل الربذة فأقام بها حتى مات فى ذى الحجة من هذه السنة — أى سنة ثنتين وثلاثين — وليس عنده سوى إمرأته وأولاده ، فبينا هم كذلك لا يقدرون على دفنه إذ قدم عبد الله بن مسعود من العراق فى جماعة من أصحابه فحضروا موته ، وأوصاهم كيف يفعلون به آه .

قوله : وهذا أصح . يريد أن الصحيح وقفه . قال الشيخ : وعندى ذخيرة فى مسألة الباب مرفوعة ، منها : حديث ابن عمر بسند صحيح قوى . قال الراقم : لم أقف على حديث ابن عمر هذا ، وقد أخرج عنه أبوعبيد فى "الأموال" (ص — ٣٥٧) : « فى مالك حق سوى الزكاة » . وأخرج عنه : « من أدى الزكاة وقرى الضيف وأعطى فى النائبة فقد برئ من الشح » ، ثم ذكر عن ابن عمر وأبى هريرة والشعبى وطاوس : إن فى المال حقوقاً سوى الزكاة ، مثل بر الوالدين ، وصلة الرحم ، وقرى الضيف ، مع ما جاء فى المواشى من الحقوق . ثم أسند عن ابن عباس فى قوله تعالى : (وآتى المال على حبه ، الآية) قال : نزلت بالمدينة حين نزلت الفرائض وحدت الحدود وأمروا بالعمل ، ونقل عن ابن جريج قريباً منه ، وذكر أبو الطيب فى شرحه فى أمثلتها : مثل : أن لا يحرم السائل والمستقرض ، وأن لا يمنع متاع بيته من المستعير كالقدر والقصعة وغيرهما ، ولا يمنع أحداً الماء والنار . وعند أبى داؤد فى حقوق المال بإسناده عن عبد الله قال : « كنا نعد الماعون على عهد رسول الله ﷺ عارية الدلو والقدر» . وعنده

(باب ما جاء فى فضل الصدقة)

حدثنا قتيبة نا الليث بن سعد عن سعيد المقبرى عن سعيد بن يسار : أنه سمع أبا هريرة يقول : قال رسول الله ﷺ : « ما تصدق أحد بصدقة من طيب ـ ولا يقبل الله إلا الطيب ـ

عن أبى هريرة مرفوعاً : « ومن حقها حلبها يوم ورودها » . وعنه حين قيل له : «فما حق الإبل ؟ قال : تعطى الكريمة ، وتمنح الغزيرة ، وتفقر الظهر ، وتطرق الفحل ، وتسقى اللبن» ، وعنده من حديث جابر بن عبد الله مرفوعاً : « أمر من كل جاد عشرة أوسق من التمر بقنو يعلق فى المسجد للمسكين » . وعنده من حديث أبى سعيد فى الباب ، ثم رأيت فى " الكنز " حديثاً لابن عمر برمز "الطبرانى" : «إن لله عباداً اختصهم لحوائج الناس يفزع الناس إليهم فى حوائجهم ، أولئك الآمنون من عذاب الله » فلعله أراده الشيخ رحمه الله ، ويؤيد ما مر فى حديث أبى ذر فى (باب إذا أديت الزكاة فقد قضيت ما عليك) فى أوائل أبواب الزكاة : « إلا ومن قال هكذا وهكذا وهكذا ، فحثى بين يديه وعن يمينه وعن شماله الخ » وليس هذا شأن الصدقة الواجبة .

ــ: باب ما جاء فى فضل الصدقة :ــ

قوله : و"لا يقبل الله إلا الطيب" ، وفى رواية للبخارى : « ولا يصعد إلى الله إلا الطيب » ، وهى معترضة بين الشرط والجزاء تقريراً وتأكيداً للمطلوب فى النفقة ، والطيب : الحلال ، والحرام لا يملك فكيف يتصرف فيه ، وكيف يؤجر به؟! وجرى ذكر اليمين ليدل على حسن القبول ، ولأن الأيمان فى العرف مرصدة لما عز من الأمور ، وأيضاً لما قيد الكسب بالطيب اتبعه اليمين لمناسبة بينهما فى

إلا أخذها الرحمن بيمينه ، وإن كانت تمرةً تربو فى كف الرحمن حتى تكون أعظم من الجبل كما يربى أحدكم فلوه أو فصيله » .

الشرف . ثم لما كان الشمال عادةً تنقص عن اليمين فى القوة والبطش عرّفنا الشارع بقوله: (وكلتا يديه يمين) فانتفى النقص ، والجارحة على الرب محال كما عرفت . هذا ملخص ما قاله الخطابى والقرطبى والطيبى .

قوله : بيمينه . ورد فى حديث صحيح رواه مسلم فى "صحيحه" من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعاً ، قال : « المقسطون عند الله يوم القيامة على منابر من نور على يمين الرحمن ، وكلتا يديه يمين » . وفى "كتاب الأسماء والصفات" للبيهقى (ص — ٣٢٥) فى حديث أبى هريرة : « وكلتا يدى ربى يمين مباركة »

ثم إن المستفاد من آيات التنزيل وروايات الأحاديث : أن الصدقات تأخذ فى الزيادة إذا تصدق بها المتصدق فتربو يوماً فيوماً إلى يوم القيامة ، لا أنها تزاد فى المحشر مرةً واحدةً ، والتشبيه فى التنزيل العزيز بـ"السنبلة" يؤمى إلى ذلك أيضاً ، ومن هذا القبيل ازدياد الحسنة بعشر أمثالها .

قوله : "فلوه أو فصيله" . كلمة "أو" للشك ، وفى رواية : « أو مهره » وفى أخرى : «أو رضيعه أو فصيله» . والفلو -بفتح الفاء وضم اللام وتشديد الواو- : مهر الفرس ، والجمع : أفلاء ، كعدو وأعداء . وراجع لتحقيق اللغة "العمدة" (٤ — ٢٩٩) . قال القاضى أبو بكر فى "العارضة" : وجه ضرب المثل فى التشبيه بتربية الفلو : أن الولد لا يخلق كبيراً من حين ولادته ، ولكن ينمى بنجع الأم به وتفقدها له بالإرضاع ما تركه معها صاحبها ، وبالقيام

وفى الباب عن عائشة وعدى بن حاتم وأنس وعبد الله بن أبى أوفى وحارثة ابن وهب وعبد الرحمن بن عوف وبريدة . قال أبو عيسى : حديث أبى هريرة حديث حسن صحيح .

حدثنا محمد بن اسماعيل نا موسى بن اسماعيل نا صدقة بن موسى عن ثابت عن أنس قال : «سئل النبى ﷺ : أى الصوم أفضل بعد رمضان؟ قال : شعبان، لتعظيم رمضان . قال : فأى الصدقة أفضل ؟ قال : صدقة فى رمضان » .

قال أبو عيسى : هذا حديث غريب ، وصدقة بن موسى ليس عندهم بذلك القوى .

على مصالحه إن حوله عنها والرفق به ، وكذلك صاحب الصدقة إن أتبعها بأمثالها وصانها عن آفاتها وقرنها بالطاعات نمت ، وإن اعترض عنها بقيت وحيدة . وقريب منه ما فى "الفتح" (٣ ـ ٢٢٢) ، وهو منقول عن كلام الحافظ التوربشى . قال الراقم : ولعل وجه التشبيه بالفلو دون ابنه وولده أن الغرض فى تربية الفلوّ هو تكسب الربح بنمائه وتربيته ، فيجتهد المرأ فى ترشيحه لهذا الغرض . وأما الولد فلا يريد به المرأ التجارة والربح ، وإنما يربيه لأجل عاطفة طبيعية لا لغرض آخر والله أعلم .

قوله فى حديث أنس : أى صوم أفضل الخ ؟ ظاهره ينافى قوله ﷺ : «أفضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحرم» كما سبق فى صلاة الليل . فإما أن يقال : حديث أنس هذا ضعيف وذلك الحديث صحيح أخرجه مسلم أيضاً، أو يقال : أن الأفضلية مقيدة بما إذا كان الصيام فيه لتعظيم رمضان لا مطلقاً، واللفظ يدل عليه . فإذا كان القصد توطئة النفس وتمرينها للتهيأ لمكابدة صيام رمضان لكى يقوم بواجب حقه من الآداب. لا ريب أن ذلك مما يورث فضيلة خاصة فى

حدثنا عقبة بن مكرم البصرى نا عبد الله بن عيسى الخزاز عن يونس بن عبيد عن الحسن عن أنس بن مالك قال : قال رسول الله ﷺ : « إن الصدقة لتطفئ غضب الرب ، وتدفع ميتة السوء » .

قال : هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه .

حدثنا أبو كريب محمد بن العلاء نا وكيع نا عباد بن منصور نا القاسم بن محمد قال : سمعت أبا هريرة يقول : قال رسول الله ﷺ : « إن الله يقبل الصدقة ، ويأخذها بيمينه فيربيها لأحدكم كما يربى أحدكم مهره ، حتى إن اللقمة لتصير مثل أحد . وتصديق ذلك فى كتاب الله عز وجل : (وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ، ويأخذ الصدقات) و(يمحق الله الربا ويربى الصدقات) » .

قال : هذا حديث صحيح . وقد روى عن عائشة عن النبى ﷺ نحو هذا . وقد قال غير واحد من أهل العلم فى هذا الحديث وما يشبه هذا من الروايات من الصفات ، ونزول الرب تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا ، قالوا : قد تثبت الروايات فى هذا ونؤمن بها ولا يتوهم ، ولا يقال : كيف ؟ هكذا روى عن مالك بن أنس وسفيان بن عيينة وعبد الله بن المبارك ، إنهم قالوا فى هذه الأحاديث : أمرّوها بلا كيف . وهكذا قول أهل العلم من أهل السنة والجماعة .

شعبان دون غيره . الجواب الأول للسيوطى ، والثانى ملخص ما أفاده أبو الطيب السندى فى شرحه .

قوله : أمرّوها بلا كيف . أى أجروها على ظواهرها من غير أن يتأول . فتأويل اليد بالقدرة أو القوة هو مذهب الجهمية على نظر الترمذى ، ولا يقال : أن اليد واليمين والوجه وأمثالها صفات له تعالى من غير أن ندرى كيفيتها ، فإنه

يلزم منه أن تكون اليد والوجه ونحوهما زائدة على الذات ؛ فإن صفاتــه تعالى ليست عين ذاته ولا غير ذاته ، فالذى ينبغى أن تعبر عنها بما لا يلزم منــه الزيادة على الذات ، والبخارى فى "صحيحه" يعبر عنها بالنعوت . ومذهب السلف فيها : أن يحمل على ظاهرها من غير تأويل ولا تشبيه، ويفوض كيفيتها إلى الله سبحانه وتعالى، ولا يطلق عليها لفظ الصفات. وقد ذكر فى " فتح البارى" (١٣ ــ ٣٤٣) فى ضمن البحث على الإستواء عن محمد بن الحسن عين مذهب السلف فقال : وأسند اللالكائى عن محمد بن الحسن الشيبانى قال : اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالقرآن وبالأحاديث التى جاءت بها الثقات عن رسول الله ﷺ فى صفة الرب من غير تشبيه ولا تفسير ، فمن فسر شيئاً منها وقال بقول جهم فقد خرج عما كان عليه النبى ﷺ وأصحابه وفارق الجماعة ، لأنه وصف الرب بصفة لا شئ اهـ . يريد أن وصف الرب بصفة منبئة عن الانفصال عن الذات مع أن الأفعال قائمة به تعالى وليس محلاً للحوادث ، وقــد سبق بعض البيان فيه فى حديث النزول . وراجع ما تقدم فقد فصلت القول فيه تفصيلاً .

ثم إن القول بتسميتها صفات بعد القول بأن صفاته تعالى غير مدركة الكنه قول موجه ، والبيهقى فى كتاب " الأسماء والصفات" يذكر اليدين بأنهما صفتين لا من حيث الجارحــة . ويقول القاضى أبوبكر ابن العربى فى " القواصم والعواصم " : قال علماؤنا المتقدمون : إن اليدين صفة ثابتة فى القرآن ، ليس لها كيفية ، وحملها المتأخرون من أصحابنا على القدرة . والذى قال فى آدم : (لما خلقت بيدىّ)، وقال: (تبارك الذى بيده الملك)، وقال: (بل يداه مبسوطتان)، وقال : (والسماوات مطويات بيمينه) ، وفى الحديث الصحيح : « وكلتا يديه يمين ، والذى خلق به آدم وتطوى به السماوات ، وهو الذى به الملك ، وهو يقبض به الأرض . . . . » ، وذلك كله عبارة عن القدرة ، وضرب الله اليد مثلاً

وأما الجهمية فأنكرت هذه الروايات وقالوا : هذا ﷺ وقد ذكر

إذ هى آلة التصرف عندنا والمحاولـــة ا هـ . حكاه الشيخ الكوثرى فى تعليقات "كتاب الأسماء". وقد ذكر البيهقى من معانى "اليد" الواردة فى "القرآن المجيد" من : الملك ، والقدرة ، والنعمة ، والصلة ، والجارحـة ، وما يستحيل معنى الجارحة بل يحمل على كونها صفة ، فراجعه من (ص ٣١٩) . وبالجملة فالسلف الصالحون يأبون الخوض فى معانى أحاديث الصفات والخلف حسماً لمادة التشبيه، يحملونها على معان لائقة به تعالى، يتحملها اللغة السائرة والعرف الشائع مع إتفاق السلف والخلف جميعاً على تنزيه الله سبحانه عن مشابهة صفات الخلق ، فليس هناك إلا التنزيه مع التفويض، أو التنزيه مع التأويل عند أهل الحق سلفاً وخلفاً، فمن ثلج صدره بفهم الحقائق الإلهية الربانية هان عليه ما يطنطنه صاحب "الجيوش الإسلامية على غزوة المعطلة والجهمية" و "الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة" من مغالاة وإفراط واستنتاج من كلام السلف بما لم يريدوه . وللإمام البيهقى صاحب "السنن الكبرى" و "الصغرى"، و "الأوسط" كتاب : "الأسماء والصفات" فى هذا الموضوع ، كتاب جليل جم الفوائد حافل بالروايات مما أثنى عليه الذهبى فقال : عمل كتباً لم يسبق إلى تحريرها ، منها "الأسماء والصفات" ، وقال فيه التاج السبكى : "لم يؤلف مثله" فراجعـــه ، فشفى وكفى ، وطبع بالقاهرة قبل سنوات مع مقدمتين وتعليقات بعد ما طبع بالهند سقيماً .

قوله : وأما الجهمية فأنكرت الخ . قال القاضى أبوبكر ابن العربى : لما كان أبو عيسى من أهل العلم بالحديث لم يتحصل له قول الجهمية فوهم فى الجهمية أصحاب جهم، وهو مبتدع أنكر صفات البارى تعالى وتقدس عن قولهم، فقالوا : ليس لله قدرة ولا قوة ولا علم ولا سمع ولا بصر، وقالوا : إن اليد بمعنى النعمة ، والنعمة خلق من خلق الله ، خلق به آدم وما شاء من المخلوقات .

وأما الذين يقولون : إن اليد هي القدرة فهم طائفة من أهل السنة . وقالت طائفة : إنها صفة زائدة على القدرة ، والأثران معلومان عندهم . ومذهب مالك : أن كل حديث منها معلوم المعنى ، ولذلك قال للذى سأله : الإستواء معلوم والكيفية مجهولة . وقال الأوزاعى: وقد قيل: ما معنى قوله "ينزل ربنا إلى السماء الدنيا"؟ فقال: يفعل الله ما يشاء ، فجعله صفة فعل،فمن عجز عن فهم هذه الأحاديث فليروها كما جاءت، ويسلم لله مع اعتقاد أنه موجود لا مثل له ولا كيفية ، ومن قدر على فهمها فأمرها قريب بما نزل القرآن بلغة العرب ، ولو جاء رسولنا ورسولهم بأمر مشكل مع عداوتهم له وحرصهم على الطعن عليه لبادروا إلى إنكاره عليه ، ولأظهروا التبريح به ، ولكنه لما كان أمراً بيناً ومعنى مفهوماً بديعاً أذعنوا اهـ .

وقال أيضاً : اعلموا وفقكم الله أنه من التأويل في هذه الأحاديث ، فإنه قد يأتي منها ما لا سبيل إلى حمله على ظاهره ، ولا إلى الإيمان به ، كما ورد : كقوله : وجاء ربك، وقوله: فأتى الله بنيانهم من القواعد ، وكقوله: مرضت فلم تطعمني وعطشت فلم تسقني ، فلو قال قائل : إنه مرض كالمرض وعطش كالعطش كفر ، والأمر في تنزيه البارى عن التشبيه والتعطيل واحد ، فإنه لا يجوز عليه شيء من ذلك ، بيد أن الله تعالى بين للناس بلسانهم وعرفهم المعانى بلغاتهم . والعربى يقول للذى يريد قتله: أنا الموت،وليس به ولكنه لما كان ينزل الموت بسببه ويجرى على يديه عبر عن فعله بنفسه . وكذلك إخبار البارى سبحانه عن فعله في السقف من الهدم والعذاب الذى يأتيه من قبله،وتسميته بنفسه وإعظاماً للأمر وتشديداً في الوعيد ، كما كان إخباره عن عبده مرض وعطش لنفسه إكراماً له وتأكيداً على العبد الآخر الصحيح الراوى من الماء في عيادته ومعونته وبل غليله اهـ .

الله تبارك وتعالى فى غير موضع من كتابه: اليد والسمع والبصر، فتأولت الجهمية هذه الآيات، وفسروها على غير ما فسر أهل العلم.

وقالوا: إن الله لم يخلق آدم بيده، وقالوا: إنما معنى اليد: القوة. وقال اسحاق بن ابراهيم: إنما يكون التشبيه إذا قال: يد كيد أو مثل يد، أو سمع كسمع أو مثل سمع، فإذا قال: سمع كسمع أو مثل سمع فهذا تشبيه.

قوله: فتأولت الجهمية. الجهمية منسوبة إلى: جهم بن صفوان الترمذى، وكان جهم ينكر ثبوت الصفات له تعالى ويقول: إنها تنافى بساط الذات وتنزيه الله تعالى، وكان فى آخر عهد التابعين.

والجهم هو: الجهم بن صفوان أبو محرز مولى بنى راسب، ترمذى، وأصله من الكوفة، تستر فى أول أمره بالدعوة إلى الكتاب والسنة شأن سائر أهل الإلحاد، وآل أمره إلى ما يرده الشرع والعقل. ومما قال جهم بن صفوان: القول بالإجبار والإضطرار إلى الأعمال ونفى الصفات، وبالغ فى نفيها حتى قال: لا أصفه بوصف يجوز إطلاقه على غيره. وزعم أن كلام الله حادث. وكان جهم يحمل السلاح ويقاتل، وخرج مع الحارث بن سريج، وكان يأخذ عن الجعد بن درهم، وقتل فى سنة مائة وثمان وعشرين فى معركة. أنظر التفصيل فى "فتح البارى" (١٣ — ٢٩٠) و "تاريخ ابن كثير" (١٠ — ٢٦). وراجع لتفصيل بعض عقائده: "التبصير فى الدين" لأبى المظفر الإسفرائينى (ص ٦٣)، ولتفصيل أحواله وعقائده: "لفت اللحظ إلى ما فى الإختلاف فى اللفظ" للشيخ الكوثرى (ص ٥٦). ويأتى كلام القاضى أبوبكر فيه. ونقل الشيخ ابن الهمام مناظرة له مع الإمام أبى حنيفة، ونقل عن أبى حنيفة قوله لجهم: أخرج عنى يا كافر، قاله فى كتابه "المسايرة" فى أصول الدين، وحكاه عنه

وأما إذا قال كما قال الله : يد وسمع وبصر ، ولا يقول : كيف ، ولا يقول : مثل سمع ولا كسمع ، فهذا لا يكون تشبيهاً ، وهو كما قال الله تبارك وتعالى في كتابه : (ليس كمثله شيء ، وهو السميع البصير) .

ابن نجيم في " البحر " في (باب الإمامة) أيضاً . فمن غاية عناد النواب صديق حسن خان القنوجي رمى الإمام أبي حنيفة بالجهمية ـ والعياذ بالله منه ـ . وراجع لكشف هذا العوار " لفت اللحظ " (ص — ٥٧) . وتقابل الجهمية الكرامية ، والمشهور فيها فتح الكاف وتشديد الراء ، وقيل بالكسر والتخفيف ، استشهاداً بقول الشاعر :

الفقه فقه أبي حنيفة وحده * والدين دين محمد بن كرام

والفرق بين الجهمية والكرامية : أن الجهمية كالباطنية ، والكرامية كالظاهرية ، وخير الأمور أوساطها ، أفاده الشيخ . أقول : الكرامية نسبة إلى محمد بن كرام السجستاني شيخ الكرامية المجسمة . قال الحافظ في " اللسان " : وكرام مثقل قيده ابن ماكولا وابن السمعاني وغير واحد ، وهو الجاري على الألسنة ، وحكى ابن الهيثم : كرام بالتخفيف والفتح ، وزعم أنه بمعنى كرامة ، أو أنه كرام ـ بالكسر ـ جمع كريم ، ورجح الأول الحافظ أبو عمرو ابن الصلاح . وذكر السمعاني : أن والده يحفظ الكروم ، فقيل له : الكرام . وادعى ابن الوكيل الثالث مستنداً إلى قول الشاعر ، وهو أبو الفتح البستي . هذا ملخص ما في " اللسان " . والشيخ الكوثري حقق في بعض تعليقاته : إن الشاعر لم يرد ذلك الزائغ الملحد ، وإنما عنى به محمداً ﷺ . والكرام هو : جمع كريم . ثم محمد ابن كرام شيخ المجسمة ، كان له في خراسان وفلسطين آلاف من الأتباع الزائغين ، وراجع لمعتقداته " التبصير في الدين " للإسفرائيني (ص — ٦٥) .

(باب ما جاء فى حق السائل)

حدثنا قتيبة نا الليث عن سعيد بن أبى هند عن عبد الرحمن بن بجيد عن جدتــه أم بجيد - وكانت ممن بايع النبى ﷺ - إنها قالت لرسول الله ﷺ : « إن المسكين ليقوم على بابى فما أجد له شيئاً أعطيه إياه ؟ فقال لها رسول الله ﷺ : إن لم تجدى له شيئاً تعطيه إياه إلا ظلفاً محرقاً فادفعيه إليه فى يده » .

وفى الباب عن على وحسين بن على وأبى هريرة وأبى أمامة . قال أبو عيسى : حديث أم بجيد حديث حسن صحيح .

ـ: باب ما جاء فى حق السائل :ـ

قوله : أم بجيد . بضم الموحدة وفتح الجيم وسكون الياء : حواء بنت زيد ابن السكن الأنصارية ، مشهورة بكنيتها .

قوله : " إلا ظلفاً محرقاً . الظلف بكسر الظاء المعجمة وإسكان الفاء ، هو للبقر والغنم ، كالحافر للفرس والبغل ، والظفر للإنسان ، وتقييده بالإحراق مبالغة فى رد السائل بأدنى ما يتيسر ، فلا يرده محروماً ويعطيه ما أمكن ، فضرب مثل للمبالغة كقوله : « من بنى لله مسجداً ولو كمفحص قطاة بنى الله له بيتاً فى الجنة » . وما قيل : إن الظلف المحرق كان له قدر عندهم بأنهم كانوا يسحقونه ويسفونـــه ففيه بعد ، وليس فيه مبالغة ولا حث على إعطاء السائل والله أعلم . والحديث رواه أحمد وأبو داود .

تنبيـــه : هذا الباب لم يتعرض إليه فى " العرف الشذى" .

(باب ما جاء فى اعطاء المؤلفة قلوبهم)

حدثنا الحسن بن على الخلال نا يحيى بن آدم عن ابن المبارك عن يونس عن الزهرى عن سعيد بن المسيب عن صفوان بن أمية قال : « أعطانى رسول الله ﷺ يوم حنين ، وإنه لأبغض الخلق إلى ، فما زال يعطينى حتى إنه لأحب الخلق إلى » .

ـ: باب ما جاء فى إعطاء المؤلفة قلوبهم :ـ

كان رجال حديثى العهد بالإسلام ولم يكن الإسلام راسخاً فى قلوبهم ، فكان رسول الله ﷺ يعطيهم من مال الصدقة تأليفاً لقلوبهم ، وانقطع هذا المصرف الآن كما قال الأئمة الأربعة ، والترمذى عزا إلى الشافعى القول ببقائه ، ثم انقطاع هذا المصرف عند القائلين بانقطاعه ، فقيل : لإنتهائه بانتهاء العلة ، وقيل : إنه منسوخ ، والشاه ولى الله ذهب إلى القول ببقائه إلى اليوم ، أى فى كتابه " حجة الله البالغة " . ثم إن ظاهر حديث الباب " أنهم يعطون فى حال الكفر" وفيه نظر ، فإن المؤلفة قلوبهم هم الذين أسلموا ولم يرسخ الإسلام فى قلوبهم ، كذا أفاده الشيخ .

أقول : وتفصيل هذا المقام أن المؤلفة القلوب ستة أقسام : قسمان من الكفار ، فقسم يرجى خيره ، وقسم يخاف شره . وأربعة أقسام من المسلمين، الأول: قوم لهم شرف فيعطون ليرغب نظراؤهم فى الإسلام . والثانى : قوم فى إسلامهم ضعف فيعطون لتقوى إسلامهم . والثالث: قوم يليهم قوم من الكفار، إن أعطوا قاتلوهم . والرابع: قوم يليهم قوم من أهل الصدقات ، إن أعطوا جبوا الصدقات . فذهب أبو حنيفة ومالك إلى: أنه لا مؤلفة اليوم وقد انتهت ، وهى رواية عن أحمد لا كما جعله الترمذى مذهباً له . وعند الشافعى الصنفان

قال أبوعيسى : حدثنى الحسن بن على بهذا أو شبهه . وفى الباب عن أبى سعيد . قال أبوعيسى : حديث صفوان رواه معمر وغيره عن الزهرى عن سعيد بن المسيب أن صفوان بن أمية قال : « أعطانى رسول الله ﷺ » ، وكأن هذا الحديث أصح وأشبه ، إنما هو : سعيد بن المسيب أن صفوان بن أمية .

وقد اختلف أهل العلم فى إعطاء المؤلفة قلوبهم : فرأى أكثر أهل العلم : أن لا يعطوا ، وقالوا : إنما كانوا قوماً على عهد رسول الله ﷺ ، كان يتألفهم على الإسلام حتى أسلموا ، ولم يروا أن يعطوا اليوم من الزكاة على مثل هذا المعنى .

الأخيران يعطيان قولاً واحداً ، والأربعة الأول قسمان من الكفار وقسمان من المسلمين ، فيهم قولان ، والأصح فى الأولين الإعطاء . وعند أحمد يعطى الكل من الستة المذكورة ، وهو المذكور فى " الخرق " و" المقنع " وشرحه "الكبير" للشمس ابن قدامة .

وبالجملة فرواية عدم الإعطاء عن الشافعى إنما هى فى الأربعة الأول فقط ، هذا ملخص ما نقحته من " شرح المهذب " و" شرح المقنع " و " فتح القدير " و" قواعد ابن رشد " ، والتفصيل فى الثلاثة الأول منها . ثم إنهم إذ أعطوا فمم يعطون ؟ من الصدقات ، أو المصالح ، أو سهم الغزاة ، أو الصدقات وسهم الغزاة جميعاً ؟ أقوال أربعة عن الشافعى . ثم دليل الإنقطاع عندنا هل هو بانتهاء العلة ، أو بالنسخ ، أو بانعقاد الإجماع مستنداً إلى دليل النسخ ، أو تقييد الحكم بعهد النبوة ؟ فراجع له "فتح القدير" ، ففيه كلام متين جداً . وحقق أن مجرد تعليله بانتهاء العلة لا يصلح دليلاً على نفى الحكم ، فاحفظه وكن من الشاكرين .

قوله : رواه معمر الخ . يريد أنه اختلف على الزهرى ، فرواه يونس ابن يزيد عنه عن ابن المسيب بصيغة الإتصال عن صفوان بن أمية ، ورواه معمر

وهو قول سفيان الثورى وأهل الكوفة وغيرهم ، وبه يقول أحمد واسحاق . وقال بعضهم : من كان اليوم على مثل حال هؤلاء ورأى الإمام أن يتألفهم على الإسلام فأعطاهم جاز ذلك ، وهو قول الشافعي .

(باب ما جاء في المتصدق يرث صدقته)

حدثنا علي بن حجر نا علي بن مسهر عن عبد الله بن عطاء عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال : « كنت جالساً عند النبي ﷺ إذ أتته امرأة فقالت : يا رسول الله إني كنت تصدقت على أمي بجارية ، وإنها ماتت ؟ قال : وجب

عنه بلفظ لا يدل على الإتصال ، ورجحه الترمذى ، لأن ابن المسيب ليس له سماع عن صفوان ، فكان صيغة الانقطاع أصح ، ويونس وإن كان ثقة إلا أن فى حديثه عن الزهرى وهماً قليلاً ، كما فى " التقريب" .

ـــ: باب ما جاء فى المتصدق يرث صدقته :ـــ

المتصدق بالشيء إذا ورثه جاز له أخذه عندنا وعند غيرنا من الأئمة . قال العيني فى " العمدة " (٤ ــ ٤٣٨) : وقد أجمعوا أن من تصدق بصدقة ثم ورثها أنها حلال ، ثم ذكر عن ابن التين أنه قال: شذت فرقة من أهل الظاهر فكرهت أخذها بالميراث آه . ومدار المسألة على ضابطة يذكرها علماؤنا : بأن تبدل الملك يوجب تبدل العين ، وهذا الأصل مأخوذ من قوله : « هو عليها صدقة ولنا هدية» فى حديث أنس وعائشة فى "الصحيح" فى قصة صدقة بريرة .

قال الشيخ : غير أن هذه الضابطة غير مطردة ، فقد تخلف عنها بعض الجزئيات والفروع ، ففى " الهداية " فى فصل أحكام البيع الفاسد : من اشترى جارية بيعاً فاسداً وتقابضا فباعها وربح فيها تصدق ـ المشترى ـ بالربح ويطيب

أجرك وردها عليك الميراث . قالت : يا رسول الله كان عليها صوم شهر ، أفأصوم عنها ؟ قال : صومى عنها . قالت : يا رسول الله إنها لم تحج قط ، أفأحج عنها ؟ قال : نعم حجى عنها » .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح لا يعرف من حديث بريدة إلا

للبائع ما ربح فى الثمن . أقول : ولم أدرك مأخذ كلام الشيخ فى تخلف هذا الفرع ، فإن ملك المشترى فيه لم يتبدل وهى الجارية والله أعلم . قال الشيخ : وهذه مسألة "الجامع الصغير" كما فى "فتح القدير" ، ومدارها على أن الدراهم لا تتعين فى البيع الفاسد ، وهناك رواية أخرى من تعيين النقود فيه ، فعليها حكم الربحين كالغصب . أنظر "فتح القدير" . وذكر الشيخ سعد الدين الديرى فى فى حاشيته على "العناية" : أن خبث الربح هذا فى التصرف الواحد ، ويرتفع إذا تعدد التصرف . وفى غصب "الهداية" (ص — ٣٥٩) : ومن غصب ألفاً فاشترى بها جارية فباعها بألفين ثم اشترى بالألفين جارية فباعها بثلاثة آلاف درهم فإنه يتصدق بجميع الربح ، فبقى الخبث مع تعدد التصرف . أقول: وأصل هذه المسألة : أن الغصب إذا تصرف فى المغصوب وربح لا يطيب له الربح . وذكر فى "العناية" : وإنما كرر الشراء فى وضع المسألة تنبيهاً على تحقق الخبث وإن تداولته الأيدى اه . وهذه المسألة ظاهرة فى غرض الشيخ بأنه بقى الخبث مع تعدد التصرف وتجدد الملك وتبدل العين .

وبالجملة ليست تلك الضابطة كلية مطردة ، ويمكن لأحد أن يقول : إنها كلية فيما ليس فيه معاوضة أو تسبب تصرف عن تصرف .

قوله : صومى عنها . هذه مسألة النيابة فى العبادة ، ففى "الهداية" من كتبنا فى (باب الحج عن الغير): العبادات أنواع : مالية محضة كالزكاة ، وبدنية

من هذا الوجه ، وعبد الله بن عطاء ثقة عند أهل الحديث ، والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم : أن الرجل إذا تصدق بصدقة ثم ورثها حلت له ، وقال

محضة كالصلاة ، ومركبة منهما كالحج . والنيابة تجرى فى النوع الأول فى حالتى الاختيار والضرورة لحصول المقصود بفعل النائب ولا تجرى فى النوع الثانى بحال ؛ لأن المقصود هو إتعاب النفس لا يحصل به وتجرى فى النوع الثالث عند العجز . . . ولا تجرى عند القدرة . وقد تعرض فى "الهداية" إلى مسألة الإثابة وإهداء الثواب ، فقال : الأصل فى هذا الباب أن الإنسان له أن يجعل ثواب عمله لغيره صلاةً أو صوماً أو صدقةً وغيرها عند أهل السنة والجماعة الخ . والمسألة مذكورة فى "البدائع" أيضاً . وذكر ابن الهمام : أن مالكاً والشافعى لا يقولان بوصول العبادات البدنية المحضة بل غيرها كالصدقة والحج اهـ . وتعرض إليها فى "البحر الرائق" فى (باب الحج عن الغير) فذكر جوازها .

ثم إن إهداء الثواب هل هو للميت فقط أو له وللحي جميعاً ؟ وهل ذلك مختص بالنافلة أو يعم الفريضة ولكن لا تسقط أصلها عمن وجبت فى ذمته ؟ أقوال ليس هذا محل تفصيلها .

ومذاهب الأئمة فى مسألة جواز النيابة فى الصيام ثلاثة : فقال أبو حنيفة ومالك : لا تجوز ، وهو قول الشافعى الجديد . وقال فى القديم : تجوز ، ورجحه النووى . وفرّق أحمد فى صيام رمضان وصوم النذر ، فجازت فى الثانى دون الأول عنده ، حتى قال الحنابلة : من مات وعليه ستون صوماً من النذر فصام عنه ستون رجلاً فى يوم واحد أجزأ عنه . والمذاهب كذلك ذكرها فى "العمدة" (٥ ــ ٢٨٣) أيضاً ، والنووى فى "شرح مسلم" و"شرح المهذب" ، وفى "شرح المهذب" (٦ ــ ٣٦٨) : ذكر عن الحاوى والقاضى أبى الطيب

بعضهم : إنما الصدقة شئ جعلها لله ، فإذا ورثها فيجب أن يصرفها فى مثله ، وروى سفيان الثورى وزهير بن معاوية هذا الحديث عن عبد الله بن عطاء .

أن مذهب الشافعى فى القديم والجديد : الإطعام لا الصيام ، وذكر أنه بالغ الأصحاب فى تقوية هذا القول ، وأنه مذهب للشافعى ، وقال : وأنكر سائر أصحابنا أن يكون صوم الولى عنه مذهباً للشافعى اهـ . وذكر فى "شرح مسلم": أنه حكاه عن ابن عمر وابن عباس وعائشة ، ورواية عن الحسن والزهرى . وقال القاضى عياض : وهو قول جمهور العلماء . وأجمعوا على أنه لا يصلى أحد عن أحد حياً وميتاً ، وكذلك أجمعوا على أنه لا يصام عن حىّ ، وإنما الخلاف فى الصوم عن الميت . واستدل أحمد بحديث الباب ، ووقع التصريح فى رواية عند البخارى على صوم النذر (١ ــ ٢٦٢) (باب من مات وعليه صوم) . وقال المحدثون : إن ما ذهب إليه أحمد هو الراجح من جهة الحديث ، وبه قال من السلف : طاؤس والحسن والزهرى وقتادة وأبو ثور والليث وأبو عبيد واسحاق ، كما فى " شرح مسلم " . واحتج الجمهور بحديث : «لا يصلى أحد عن أحد ، ولا يصوم أحد عن أحد» ، وتأولوا حديث الباب على أن "أطعمى عنه" مكان صيامه . وهذا تأويل يخالف التبادر . قال الشيخ : الجواب عندى : أنه أريد فى الحديث الصيام عنه حقيقةً ، ولكن صيام إهداء الثواب دون الصيام نيابةً ، أى تصوم عنها وتجعل ثواب صيامها له ، قال : ولا يرد عليه أن لفظة "عن" تدل على النيابة ، لأنا نقول : وتأتى هى ربما للإثابة أيضاً ، كما فى " صحيح البخارى " فى صدقة الفطر ، ولعل الشيخ يريد به قوله : " وكان ابن عمر يعطى عن الصغير والكبير " والله أعلم . وراجع " فتح الملهم" (٣ ــ ١٥٩) ، وفيه أنه لا يكفى لفراغ الذمة عند القائلين بالإطعام ، بل لا بد من الإطعام والله أعلم .

والحنابلة حملوا حديث: «ولا يصوم أحد عن أحد» على الفريضة، والسائلة فى حديث الباب امرأة، وكذلك فى حديث ابن عباس فى طريق. و وقع فى طريق آخر عنده "رجل". واضطراب آخر عنده، فى بعضها: «إن أمى ماتت» وفى بعضها: «إن أختى ماتت». واضطراب آخر، فى بعضها: «وعليها صوم شهر»، وفى آخر: «وعليها صوم خمسة عشر يوماً»، وفى لفظ: «وعليها صوم نذر» وفى رواية خارج الصحيح: «وعليها صوم شهرين متتابعين»، وفى رواية «ذات قرابة لها، إما أختها وإما بنتها». فهذا اضطراب لا يكاد يدفع. أنظر "العمدة" (٥ ــ ٢٨٦ و ٢٨٣)، فقيل: القصة متعددة، وقيل واحدة.

وأدلة الجمهور فى عدم جواز النيابة:

فمنها: حديث ابن عباس موقوفاً رواه النسائى فى "الكبرى" كما فى "نصب الراية" بإسناد صحيح، كما فى "الدراية" و"التلخيص". قال: «لا يصلى أحد عن أحد ولا يصوم أحد عن أحد، ولكن يطعم عنه مكان كل يوم مد من حنطة».

ومنها من بلاغات مالك فى "مؤطئه" عن ابن عمر: «لا يصوم أحد عن أحد ولا يصلى أحد عن أحد». ورواه عبدالرزاق موصولاً عنه فى "مصنفه" مع زيادة قوله: «ولكن إن كنت لا بد فاعلاً لصدقت عنه أو أهديت»، أخرجه الزيلعى، وأخرجه أبو بكر بن الجهم موصولاً بزيادة قوله: «ولو كنت أنا لتصدقت وأعتقت وأهديت»، كما فى "نصب الراية" عن "الإمام" لابن دقيق العيد.

ومنها: ما أخرج الطحاوى عن عائشة موقوفاً، فأخرج بإسناده عن عمرة بنت عبد الرحمن، قلت لعائشة: «إن أمى توفيت وعليها صيام رمضان،

أيصلح أن أقضي عنها ؟ فقالت : لا ، ولكن تصدق عنها مكان كل يوم على مسكين خير من صيامك » ، كذلك فى " العمدة " (٥ ــ ٢٨٤) بهذا اللفظ ، وهو فى " مشكل الآثار" (٣ ــ ١٤٢) بلفظ يغايره . قال العينى : وهذا سند صحيح ، يريد سنده عن أبى الفرج عن يوسف بن عدى عن عبيد بن حميد عن عبد العزيز بن رفيع عن عمرة الخ . وروى الطحاوى أيضاً أثر ابن عباس السابق ، ثم قال ما ملخصه بلفظ صاحب " المعتصر " : إنما لم تؤخـــذ بهذين الحديثين ـ يريد حديثى ابن عباس وعائشة المرفوعين ـ لأن ابن عباس وعائشة تركا ما رويا من ذلك وقالا بخلافه ، وهما العدلان فيما قالا ، فعلمنا أنهما لم يتركا ما سمعا إلا إلى ما هو أولى منه مما قد نسخه ، كما قال محمد بن سيرين فى متعة الحج : هم يعنى أصحاب النبى ﷺ حضروها وهم نهوا عنها ، فما فى مذهبهم ما يتهم ولا فى رأيهم ما يستقصر ، والذى رجع إليه ابن عباس هو ما روى عنه : «لا يصلى أحد عن أحد، ويفتدى الكبير إذا لم يطق الصيام » ، وروى عن عائشة : «أنها سئلت عن امرأة ماتت وعليها صوم شهر ؟ فقالت : أطعموا عنها » . وأخرج الترمذى فى ما يأتى فى (باب ما جا من الكفارة) عن ابن عمر مرفوعاً فى رجل مات وعليه صيام : « يطعم عنه كل يوم مسكين » ، وذكره العينى فى " العمدة " (٥ ــ ٢٨٤) ، وراجعها لما ذكر من تقويـــة حديث ابن عمر المرفوع . وحكى تضعيفه عن البيهقى وعبد الحق بمحمد بن عبد الرحمن بن أبى ليلى وأشعث بن سوار ، وتحسينه عن القرطبى . وحكى عن الدارقطنى والبيهقى أن الصواب وقفه ، والترمذى أيضاً صوّب وقفه . و مولانا السهارنفورى فى حاشيته على "صحيح البخارى" لخص كلام العينى باختصار مخل ، فحكى حكاية تحسين القرطبى ولم يحك تضعيف البقية إياه .

وحديث ابن عمر المرفوع هـذا أخرجه ابن ماجه فى " سننه " من طريق محمد بن سيرين عن نافع عن ابن عمر . قال الشيخ : وهو إسناد صحيح ليس فيه ابن أبى ليلى ، إلا أن الحافظ فى " التلخيص " (ص ١٩٧) يقول : هو وهم منه أو من شيخه ، يريد أن الصحيح : " محمد بن عبد الرحمن " بدل : " محمد ابن سيرين " ، ويؤيـده أن فى " السنن الكبرى " للبيهقى وقع فى موضعين : " ابن أبى ليلى " فى (٤ ــ ٢٥٤) من السنن . قال الراقم : ولكن يقول العينى فى " العمدة " : على أن ابن سيرين قد تابع ابن أبى ليلى على رفعه ، فلقائل أن يمنع الوقف اهـ . فكأنه لا يسائر من قال بالوهم ، بل يجعله متابعاً لابن أبى ليلى والله أعلم . وكذلك المارديني فى "الجوهر النقى" يرد على البيهقى بأن "محمد" الذى يروى عنه أشعث عنده أيضاً هو : ابن سيرين ، بدليل رواية ابن ماجه . ولا ريب أنـه لم يقم دليل جازم على كون " محمد " هو : " ابن أبى ليلى " ، وأن محمد بن سيرين وهم ، ومنشأ الالتباس أنـه لمـا كان يرويه عن نافع محمد ابن أبى ليلى أيضاً ـ وكان أشهر ـ فلما رأوا محمداً غير منسوب زعموا أنه " ابن أبى ليلى " .

قال الشيخ : ولا يبعد أن يكون تحسين القرطبى نظراً إلى إسناد ابن ماجه دون إسناد الترمـذى أو البيهقى ، فإن ابن أبى ليلى ذلك لم يحسن له أحد إلا الترمذى فى موضع واحد من أبواب السفر فى (باب التطوع فى السفر) ، وإلا الذهبى فى " التذكرة " حيث قال (١ ــ ١٦٢) : قلت : حديثه فى وزن الحسن ، ولا يرتقى إلى الصحة لأنه ليس بالمتقن عندهم. قال: وإنى قد جربت أحاديثه فوجدتها تخالف الثقات .

وبالجملة الجمهور على تضعيفه . قال الشيخ : ومن أدلتنا : قراءة ابن عباس فى قوله تعالى : (وعلى الذين يطوّقونه فديـة طعام مسكين) يريد الشيخ

رحمه الله : أن ابن عباس هذه الآية عنده محكمة غير منسوخة ، وهى فى حق الشيوخ والعجائز ، يجهدهم الصيام فعليهم فدية ، فلو كانت النيابة جائزة لما كان القول بوجوب الفدية ، وفيه : أن النيابة فى الصيام عن الحى لم يذهب إليه أحد والله أعلم . ومعنى : " يطوقونه " من : التطويق مجهولاً : يكلفونه ، وهو المعنى عنده على قراءة الجمهور : يطيقونه ، راجع " أحكام الرازى " و "القرطبى" و" ابن جرير " .

ثم إن الشافعى لا يجوز إهداء ثواب تلاوة القرآن ، ولا يصح عنده الإثابة فيما عدا الدعاء والصدقة ، ولكن الشافعية أفتوا بإيصال ثواب التلاوة ، ويجوز عندنا إهداء ثواب كل شئ . ومثل مذهب الشافعى مذهب مالك كما أسلفناه . وتبين أن مذهب أبى حنيفة فى هذا الصدد أوسط المذاهب ، فلم يوسع مثل أحمد ولم يضيق مثل مالك والشافعى . قال الراقم ـ وبالله التوفيق ـ : أريد أن أشير فى هذا الصدد إلى أمور لا بد من ملاحظتها لكى يتلخص فى ذهن القارى ما هو الأعنى والأهم فى هذا الموضوع ، ولكى يتمكن من المحاكمة بين الأدلة ، فقوله تعالى : (ولا تزر وازرة وزر أخرى) وقوله تعالى : (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) وقوله تعالى : (ليس للإنسان إلا ما سعى) وما إلى ذلك من قواطع التنزيل يدل على عدم صحة النيابة فى العبادات البدنية ، وعدم فراغ الذمة بعمل آخر . وقد احتج بالآية الأولى القاسم بن محمد بن أبى بكر الصديق من الفقهاء السبعة فى المسألة كما فى " الجوهر النقى " . وقد أجمعوا على عدم الصحة فى (باب الصلاة أحياءً وأمواتاً) وعلى عدمها فى (باب الصيام أحياءً) ، ودلت آية الفدية على أن الإطعام هو بدل الصيام فى نظر الشارع عند العجز ، إما فى الحياة كما هو عبارة النص ، أو بالموت كما هو إشارة النص ، وربما يكون فى الموت بدلالة النص ، حيث أن العجز أقوى ، فتكون دلالة الآية فى الموتى من باب الأولى .

والقواعد الشرعية المتلقاة من النصوص والأصول المعقولة التي دلت على صحتها نصوص كلها يأبى عن صحة النيابة في الصوم ، ويقول عالم المدينة مالك : ولم أسمع عن أحد من الصحابة ولا من التابعين رضى الله عنهم بالمدينة أن أحداً منهم أمر أن يصوم عن أحد الخ ، حكاه الزيلعي في " نصب الراية " ، فبذلك جرى تعامل أهل المدينة إلى عهد مالك ، فكان أمر الصيام عن الصيام خاملاً جداً ، ولم يعارضه إلا قول للزهري من أهل المدينة ، وعنه قول آخر بخلافه أيضاً . وأيد ذلك أثر عائشة عند الطحاوي في "المشكل" بإسناد صحيح كما صرح به علاء الدين الماردينى وغيره ، وأثر ابن عباس عند النسائي في " الكبرى " بإسناد صحيح ، كما اعترف بـه الحافظ في " الدراية " و " التلخيص " ، وأثر ابن عمر الصحيح باعتراف الدارقطني والبيهقي وغيرهما . وصحة موقوفه قرينة صحة مرفوعه وإن كان في الرفع كلام لهم على دأبهم الخاص، وفي كل ذلك تشريع قولي عام ، والآثار الموقوفة في أمر غير معقول المعنى في حكم المرفوع وقوته . فحديث ابن عباس في الصحيح خبر الواحد في قصة جزئية تحتمل الخصوصية والتمثيل في آخره ليس نصاً في العموم بحيث لا يجرى فيه تأويل .

علا أن فيه عدة إضطرابات من الإضطراب في السائل هل هو رجل أو امرأة؟ وهل الميت المسؤل حكمه: أمه ، أو أمها ، أو أختها ، أو بنتها ؟ وهل الصيام من نذر ، أو من رمضان ؟ وهل صيام خمسة عشر يوماً ، أو شهر ، أو شهرين ؟ وإن كان القدر المشترك من موضع الاحتجاج غير مختلف ولكنه يورث ذلك وهناً في الرواية ، وكم ضعفوا روايات بأقل منها ، ومع ذلك كله معارض بأثره الموقوف . فإذن احتمل أن يكون مرفوعـه إما مؤول أو مخصوص أو منسوخ ، وعمله بخلافه يؤيد أحد هذه المحامل بعد ثبوت عداله وبعد عدم جواز الاجتهاد لأحد عند وجود النص . ولاريب أن الراوى أدرى بروايته غالباً ،

ولا سيما مثل حبر الأمة وبحرها الذى دعا له ﷺ بقوله المجاب : « اللهم فقهه فى الدين ، وعلمه التأويل » . وأما حديث عائشة وإن كان قولياً عاماً غير أنه يحتمل التأويل الذى يوافق القواعد الشرعية القطعية ، وليس مراعاة ألفاظ الرواة أولى بالعناية من مراعاة الأصول ، ولا الألفاظ أقدم من الأغراض . وعائشة نفسها تفتى بالإطعام بعد عهد النبوة ، ولفظها فى " مشكل الآثار " : « فقالت: اقضيها عنها» ثم قالت: « بل تصدق مكان كل يوم على مسكين نصف صاع »، فانظر كيف حكمت ! ثم استدركت فكأنها تذكرت النسخ أو تنبهت لتأويله ، فهل مثل ذلك المحتمل المعارض يكون قولاً فصلاً فى الخصام ؟ بقى حديث بريدة عند مسلم والترمذى فيحتمل من المعنى ما يحتمله حديث عائشة . ثم إن قول البيهقى ثم النووى: "أن إمامه لم يقف على تلك الروايات" تهور ، فإنه إذا لم يقف عليها فبأى دليل ذهب فى القديم إلى ما ذهب؟ وليس فى الباب إلا رواية عائشة وابن عباس وبريدة .

وبالجملة : كان فى جانب نصوص التنزيل وتعامل أهل المدينة وآثار عائشة وابن عباس وابن عمر ، ثم موافقتها لنظائرها من مسائل الفدية فى الصيام، ثم لمعادلتها مع الصلاة فى كونها عبادة بدنية ، ثم عدم مخالفتها القواعد المعقولة المأخوذة من النصوص ، وفى جانب آخر أخبار آحاد لا تسلم من المعارضة ولم توافق الأصول ، علا أن عندهم التخيير فى الصيام والإطعام ، وليس فى أحاديثهم حكم الإطعام ، بل أمر بالصيام لا غير ،فكأنهم تركوا العمل بأحاديثهم الناطقة بشئ واحد بعد ذهابهم إلى التخيير ، فاحفظه ولا تكن من الغافلين . فإذن رواياتهم انقلبت حجة عليهم لا لهم .

ثم اختلفوا فى " الولايـــة " ومعناه على أقوال . فانظر أى الفريقين أهدى إلى الحق ؟: ففقهاء الأمة أبى حنيفة ومالك والثورى والشافعى ، أم أصحاب

(باب ما جاء فى كراهية العود فى الصدقة)

حدثنا هارون بن اسحاق الهمداني نا عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى عن سالم عن ابن عمر عن عمر : « أنه حمل على فرس فى سبيل الله ثم رآها تباع ، فأراد أن يشتريها ، فقال النبي ﷺ : لا تعد فى صدقتك » .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح . والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم .

الحديث أحمد واسحاق وأبى عبيد ؟ ! فرحم الله من أنصف ، والله ولى الهداية والتوفيق . هذا وصلى الله على صفوة عباده محمد وآله وصحبه وعلماء أمته من أئمة الدين أجمعين .

ـ : باب ما جاء فى كراهية العود فى الصدقة :ـ

قال الشيخ : التصدق بشئ ثم شراؤه جائز ، وإنما نهى رسول الله ﷺ عمر عن ذلك لئلا يحابى الرجل مراعاةً لعمر . أقول : ومثله فى " العمدة " (٤ ــ ٤٣٨) قال : وإنما كره شراؤها لئلا يحابيه المصدق بها عليه فيصير عائداً فى بعض صدقته ؛ لأن العادة أن الصدقة التى تصدق بها عليه يسامحه إذا باعها اهـ . قلت : ولفظ البخارى فى طريق نص فيه ، فقال : « فأردت أن أشتريه فظننت أنه يبيعه برخص الخ » ، وذكر قبله عن مالك والكوفيين والشافعى وأكثر العلماء الكراهة ، ولعلها تنزيهية خصوصاً عندنا ، فإن عندنا لا يحرم الرجوع فيه ، فكيف شراؤه ؟ ! وراجع كتب الهبة من الفقه .

قوله : حمل الخ . أى تصدق به وملكه إياه ، كما فى رواية " صحيح البخارى" : « تصدق بفرس فى سبيل الله فوجده يباع الخ » ، ولذلك ساغ له

(باب ما جاء فى الصدقة عن الميت)

حدثنا أحمد بن منيع نا روح بن عبادة نا زكريا بن اسحاق قال حدثنى عمرو بن دينار عن عكرمة عن ابن عباس : « إن رجلاً قال : يا رسول الله إن أمى توفيت ، أفينفعها أن تصدقت عنها ؟ قال : نعم . قال : فإن لى مخرفاً فأشهدك أنى قد صدقت به عنها » .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن . وبه يقول أهل العلم ، يقولون: ليس شئ يصل إلى الميت إلا الصدقة والدعاء . وقد روى بعضهم هذا الحديث عن عمرو بن دينار عن عكرمة عن النبى ﷺ مرسلاً . ومعنى قوله : " إن لى مخرفاً " يعنى : بستاناً .

بيعه . قال ابن عبد البر: حمله على فرس حمل تمليك ، وغزا به فله أن يفعل ما شاء فى سائر أموالها . حكاه العينى فى " العمدة " . وقال ابن سعد : كان إسم هذا الفرس " الورد " ، وكان لتميم الدارى فأهداه للنبى ﷺ فأعطاه لعمر رضى الله عنه كما فى " العمدة " و" الفتح" .

—: باب ما جاء فى الصدقة عن الميت :—

قوله : إن رجلاً الخ . الرجل هذا هو: سعد بن عبادة ، كما وقع التصريح به فى عدة روايات فى الصحيح . منها : فى (باب الإشهاد فى الوقف والصدقة) من كتاب الوصايا ، وأمه هى : عمرة بنت مسعود أنصارية خزرجية ، وذكر ابن سعد أنها أسلمت وبايعت وماتت سنة خمس كما فى "العمدة" (٦ —٤٩٨).

ومسألة حديث الباب مجمع عليها بين الأمة والأئمة ، نعم خالف مالك والشافعى فى إهداء ثواب تلاوة القرآن ، والسيوطى أكثر من الروايات فى

(باب ما جاء فى نفقة المرأة من بيت زوجها)

حدثنا هناد نا اسماعيل بن عياش نا شرحبيل بن مسلم الخولانى عن أبى أمامة الباهلى قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول فى خطبته عام حجـة الوداع : « لا تنفق امرأة شيئاً من بيت زوجها إلا بإذن زوجها ، قيل : يا رسول الله ولا الطعام ؟ قال : ذلك أفضل أموالنا » .

وفى الباب عن سعد بن أبى وقاص وأسماء ابنة أبى بكر وأبى هريرة وعبدالله ابن عمرو وعائشة . قال أبوعيسى حديث أبى أمامة حديث حسن .

حدثنا محمد بن المثنى نا محمد بن جعفر نا شعبة عن عمرو بن مرة قال :

" شرح الصدور " ما يؤيد مذهب الحنفية ، وليس هذا موضع بسط المسألة . وبالجملة قوله تعالى : (وأن ليس للإنسان إلا ما سعى) مخصوص منه البعض ، والأحاديث التى تخصصه مستفيضة . و " المخرف " بالفتح : حائط النخل لابن عبادة ، وفى رواية فى الصحيح : « مخرافاً » بالكسر مفعال . والترمذى حسن الحديث مع أن البخارى أخرجه فى مواضع من " صحيحه " ، ورجال إسناد الترمذى كلهم من رجال الصحيح ، ولم أقف له على علة ينزل بها عن الصحة والله أعلم .

—: باب ما جاء فى نفقة المرأة من بيت زوجها :—

إن كانت المرأة مجازة من الزوج صراحةً أو دلالةً أو عرفاً جاز لها الإنفاق من بيت زوجها ولها الأجر ، وإلا فلا ، وعليها وزر إذا أنفقت . هذا ملخص ما قاله النووى فى " شرح مسلم " والعينى فى " شرح البخارى " (٤ — ٣٣٦) ، وراجعها للتفصيل .

سمعت أبا وائل يحدث عن عائشة عن النبى ﷺ أنه قال : « إذا تصدقت المرأة من بيت زوجها كان لها به أجر وللزوج مثل ذلك وللخازن مثل ذلك، ولا ينقص كل واحد منهم من أجر صاحبه شيئاً ، له بما كسب ولها بما أنفقت » .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن .

قوله : وللزوج مثل ذلك الخ . ليس التشبيه فى المساواة فى الأجر ، بأن يكون أجر المرأة كأجر زوجها ، أو يكون أجر الخادم مثل أجر مالكه ، ويشير إليه لفظ الحديث أيضاً . قال فى " العمدة " (٤ — ٣٢٢) : والمعنى أن المشارك فى الطاعات مشارك فى الأجر ، ومعنى المشاركة : أن له أجراً كما لصاحبه أجر ، وليس معناه : أن يزاحمه فى أجره ، أو المراد المشاركة فى أصل الثواب ، فيكون لهذا ثواب وإن كان أحدهما أكثر، ولا يلزم أن يكون مقدار ثوابهما سواء ، بل يكون ثواب هذا أكثر ، وقد يكون بعكسه اهـ . وقريب منه ما فى " الفتح" (٣ — ٢٤٠) . وأما حديث أبى هريرة : « إذا أنفقت المرأة من كسب زوجها من غير أمره فلها نصف أجره » ، رواه البخارى فى البيوع وفى النفقات ، ومسلم فى الزكاة ، كلهم من طريق عبد الرزاق عن همام عن أبى هريرة ، بلفظ واحد تقريباً .

قال الشيخ : ففيه إشكال ، فإنه إن كان الغرض من غير أمره الصريح وكان هناك إذن لها دلالةً أو عرفاً فلها الأجر كاملةً من غير تنصيف ، وإن لم يكن لها أمر ولم يكن لها إذن دلالةً ولا عرفاً فكيف الأجر؟ بل هناك عليها وزر . قال : إن الغرض أنه من غير أمر صريح ولها أجر عملها . ومثله فى " العمدة "

حدثنا محمود بن غيلان نا المؤمل عن سفيان عن منصور عن أبي وائل عن مسروق عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ : « إذا أعطت المرأة من بيت زوجها بطيب نفس غير مفسدة فإن لها مثل أجره ، لها ما نوت حسناً وللخازن مثل ذلك » .

قال أبوعيسى: هذا حديث حسن صحيح ، وهو أصح من حديث عمرو ابن مرة عن أبي وائل ؛ وعمرو بن مرة لا يذكر في حديثه عن مسروق .

(٤ — ٣٣٦) . قال : فمعناه من غير أمره الصريح في ذلك القدر المهين ، ويكون معها إذن سابق يتناول لهذا القدر وغيره . . . . ولابد من هذا التأويل لأنه ﷺ جعل الأجر مناصفة . . . . ومعلوم أنها إذا أنفقت من غير إذن صريح ولا معروف من العرف فلا أجر لها بل عليها وزر ، فتعين تأويله اهـ ، حكاه عن النووي . وقال في "العمدة" (٥ — ٤١٣) في شرح حديث أبي هريرة: قال الكرماني: كيف لها أجر وهو بغير أمر الزوج ؟ فأجاب بقوله: قد يكون بإذنه ولا يكون بأمره . ثم قال : قد تقدم أنه لا ينقص بعضهم أجر بعض ، فلم يكن له النصف . ثم أجاب بقوله : ذلك فيما كان بأمره أو أجرها هو نصف الأجر ، ولا ينقص عما هو أجره الذي هو النصف . وقال ابن التين: الحديثان غير متناقضين ، وذلك أن قوله : « لها نصف أجره » يريد أن أجر الزوج وأجر مناولة الزوجة يجتمعان ، فكيف يكون للزوج النصف وللمرأة النصف ؟ فذلك النصف أجرها كله ، والنصف الذي للزوج هو أجره كله . وقال المنذري: هو على المجاز أي أنهما سواء في المثوبة ، كل واحد منهما له أجر كامل ، وهما إثنان ، فكأنهما نصفان ، وقيل : يحتمل أن أجرهما مثلان فأشبه الشيء المنقسم بنصفين اهـ . وبعضه في "الفتح" (٤ — ٢٥٦) . قال الشيخ :

(باب جاء فى صدقة الفطر)

حدثنا محمود بن غيلان نا وكيع عن سفيان عن زيد بن أسلم عن عياض ابن عبد الله عن أبى سعيد الخدرى قال : «كنا نخرج زكاة الفطر إذ كان فينا

والنصف بمعنى الحصة دون جزء الشئ المساوى ، كما فى قول الشاعر :

إذا مت كان الناس نصفان شامت * وآخر مثن بالـذى كنت أصنع

وقال الشاعر :

إذا نصف من الشعبان ولى * فواصل شرب ليلك بالنهار

وبالجملة فالمعنى : أن المرأة لها أجر عملها والزوج له أجر ماله .

ـ: باب ما جاء فى صدقة الفطر :ـ

ذكر بعضهم : أن الفطرة بالتاء بمعنى : صدقة الفطر ، لم تثبت فى اللغة ، أفاده الشيخ . أقول : قائله صاحب "النهر"، فذكره أنهم مولد، وعد بعضهم من لحن العامة ، ولكن صاحب " القاموس " قال : الفطرة بالكسر: صدقة الفطر والخلقة الخ . ورد بأنه خلط الحقائق الشرعية باللغوية ، ولكن المطرزى يقول فى " المغرب" (٢ ـــ ٩٩) : " الفطرة " . . . فمعناه صدقة الفطر ، وقد جاءت فى عبارات الشافعى رحمه الله وغيره ، وهى صحيحة من طريق اللغة وإن لم أجدها فى ما عندى من الأصول اﻫ . وعلى كل حال شاعت فى هذا المعنى فى استعمال الفقهاء ويتحملها اللغة . وراجع " منحة الخالق " .

وتسمى : زكاة الفطر، وزكاة رمضان، وزكاة الصوم ، وصدقة الصوم ، وصدقة الرؤس ، وزكاة الأبدان ، كما فى " العمدة " قال الشيخ : وأضاف

رسول الله ﷺ صاعاً من طعام ، أو صاعاً من شعير ، أو صاعاً من تمر ، أو صاعاً من زبيب ، أو صاعاً من أقط ، فلم نزل نخرجه حتى قدم معاوية المدينة

الشرع الصدقة إلى الفطر ، فدل على أن الفطر سببها ، فإن الإضافة تدل في مثلها على السببية ، كما في كتب الأصول . أقول: المشهور أنها من إضافة الشيء إلى شرطه كحجة الإسلام ، وقيل : أضيفت إلى الفطر لكونها تجب بالفطر من رمضان ، قاله في " العمدة " (٤ ــ ٣٦١) . وقال في " البحر " : والإضافة فيها من إضافة الشيء إلى شرطه ، وهو مجاز لأن الحقيقة إضافة الحكم إلى سببه ، وهو الرأس بدليل التعدد بتعدد الرؤس الخ .

ثم وجوبها : صبح يوم الفطر عند أبي حنيفة ، وغروب الشمس من آخر يوم رمضان عند الشافعي ، وعلى هــذا الخلاف تدور عدة أحكام خلافية . ووجه ما ذهب إليه أبوحنيفة : أن الفطر المعتاد كل يوم ، فينبغي أن يكون غير معتاد ويكون فطراً جديداً له شأن ، وهو طلوع الفجر من يوم العيد . وانظر تفصيله في " البحر الرائق " . وعن مالك روايتان كالمذهبين ، رواية ابن القاسم كأبي حنيفة ، ورواية أشهب كالشافعي ، كما في " قواعد ابن رشد " ، وأحمد فيه كالشافعي .

وينبغي أن يذكر الخطيب في خطبة العيد أحكام صدقة الفطر من كونها : على من تجب؟ وعمن تجب؟ وكم تجب ؟ ومم تجب ؟ ومتى تجب؟ . وهذه الأحكام الخمسة كذلك ذكرها صاحب " السراج الوهاج " بأن يعلمها الخطيب في خطبة العيد ، كما في "البحر" ، غير أنه ذكر فيه : " لمن تجب ؟ " أيضاً. وأدرج : " عمن تجب ؟ " في "على من تجب ؟ " وهذه كلها خلافية مع خلافيات أخرى في هذا الصدد ، استوفاها صاحب " العمدة " ، وتعرض إلى أكثرها ابن رشد

فتكلم ، فكان فيما كلم به الناس : أنى لأرى مدين من سمراء الشام تعدل صاعاً من تمر ، قال : فأخذ الناس بذلك . قال أبوسعيد : فلا أزال أخرجه كما كنت أخرجه » .

فى " قواعده " بتلخيص على دأبه ، وتلخص الخلافيات فى الخلاف فى الكيفية والكمية والشرط والسبب والركن والوقت .

فأول الخلافيات هو الإختلاف فى كيفيتها ، وهى حكمها على أقوال أربعة : ففرض عند مالك والشافعى وأحمد ، وواجبة عند أبى حنيفة ، وسنة فى رواية عن مالك وعند طائفة من الحنفية ، وقيل : مندوبة ، كانت واجبة ثم نسخت ، راجع " العمدة " (٤ ــ ٤٦٢) .

أما الأول: فتجب على الحرّ المسلم المالك للنصاب ولو كان غير نام عندنا . وقال الشافعى : تجب على من عنده فضل عن قوته وقوت من عليه نفقته ليلة العيد ويومه . وهذا هو الذى ذكره الرافعى والنووى فى قدر اليسار للفطرة ، وإليه ذهب مالك وأحمد كما فى " شرح المهذب " (٦ ــ ١١٣) . واحتج الحنفية بحديث: « خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى» رواه البخارى من حديث أبى هريرة ، ومن حديث حكيم بن حزام كلاهما فى (باب لا صدقة إلا عن ظهر غنى) من كتاب الزكاة . ورواه مسلم من حكيم وحده ، أى يبقى المتصدق غنياً بعد صدقته . قال الشيخ : هذا استدلال بالعموم ، والأحاديث الخاصة لا تدل على اشتراط النصاب للأضحية وصدقة الفطر .

قال الشيخ : وغاية ما يستدل لنا أن يقال : أن الشريعة سمتها : زكاةً ، وروى خارج الصحاح أن قوله تعالى : (قد أفلح من تزكى) فى صدقة الفطر ، وقوله: (وذكر اسم ربه فصلى) فى صلاة العيد، والرواية مرسلة قوية . يريد

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح . والعمل على هذا عند بعض أهل العلم : يرون من كل شئ صاعاً ، وهو قول الشافعي وأحمد واسحاق .

به الشيخ مرسل أبي العالية ، أخرج عبد بن حميد والبيهقي عن أبي العالية رضي الله عنه في قوله : (قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى) قال : نزلت في صدقة الفطر ، تزكى ثم تصلى ، أخرجه السيوطي في "الدر المنثور" ، وقد أخرجه مرفوعاً من حديث عمرو بن عوف وأبي سعيد الخدري ، وموقوفاً عن ابن عمر وواثلة ابن الأسقع ، ومقطوعاً عن عطاء وابن سيرين والنخعي ، فراجعه . قال في "الفتح" (٣ — ٢٩١) : وثبت أنها نزلت في زكاة الفطر اهـ . يريد قوله : (قد أفلح من تزكى) وراجعه من (٣ — ٢٩٧) . و ورد تلقيبها بـ "زكاة الفطر" في حديث الباب وغيره من الأحاديث ، و ورد في حديث ابن عباس عند أبي داود قال : « فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر طهرةً للصيام من اللغو والرفث الخ » وسنده حسن ، قاله النووي في "شرح المهذب" ، ولما كان الصيام زكاة للجسد فإذن يمكن لنا أن نقول : أن الزكاة المعروفة زكاة الأموال وهذه زكاة الأبدان ، فإذا كانت زكاة وجب فيها ما يجب لغيرها من الزكاة من اشتراط النصاب ، ويشير إليه ما ذكره علماؤنا من أن عبيد التجارة فيها زكاة لا صدقة الفطر ، قال عطاء والنخعي والثوري والحنفيون : إذا كان ـ العبيد ـ للتجارة لا يلزمه فطرته ، خلافاً لمالك والليث والشافعي وغيرهم ، كما في "العمدة" (٤ — ٤٦٣) . واستدل صاحب "البحر" بقوله : لأنه يؤدي إلى تعدد الوجوب المالي في مال واحد الخ . ويشير إليه ما في حديث ذكره في "فتح الباري" : « أمرنا رسول ﷺ بصدقة الفطر قبل أن تنزل الزكاة ، فلما نزلت الزكاة لم يأمرنا ولم ينهانا ونحن نفعله » ، قاله في (٣ — ٢٩١) من حديث قيس بن سعد بن عبادة ، وعزاه إلى النسائي ، وذكر : أن في إسناده راوياً مجهولاً ، وعزاه في

وقال بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم : من كل شئ صاع إلا من البر ، فإنه يجزئ نصف صاع . وهو قول سفيان الثورى وابن المبارك وأهل الكوفة : يرون نصف صاع من بر .

" العمدة " إليه وإلى ابن ماجه وإلى الحاكم ، ثم أخرجه من " مستدرك الحاكم " من طريق آخر ، وصححه على شرطها . فالصحابى يشير إلى المعادلـة بين الزكاة وبينها، والحافظ أعله فى موضع وقواه فى موضع آخر .

وعلى كل حال ينبغى أن يضحى ويؤدى صدقة الفطر كل من تيسر له وإن لم يكن له نصاب فاضل .

وأما الثانى : أى عمن تجب؟ فقال أبوحنيفة : تجب عليه عن أولاده الصغار وعبيده للخدمة وإن كانوا كافرين ، كما يأتى بيان المذاهب والتحقيق فيه قريباً آخر الباب . واختاره البخارى كما يستفاد من تبويبه فى الصحيح ، فإنه بوّب أولاً فقال : (باب صدقة الفطر على العبد وغيره من المسلمين) ، ثم ذكر باباً آخر فقال : (باب صدقة الفطر على الحرّ والمملوك) ، فلم يقيده بكونه من المسلمين ، وتحيروا من تبويبه مرتين ، فقال ابن المنير المالكى ـ كما حكاه الحافظ فى " الفتح" (٣ ــ ٢٩٨) ـ : أن غرضه من الترجمة الأولى : أن الصدقـة لا تخرج عن كافر ، ولذا قيده بقوله : " من المسلمين" ، وغرضه من هـذه تمييز من تجب عليـه الخ . وقال ابن رشيد صاحب تراجم البخارى ـ كما فى " الفتح" ـ : أراد تقوية معارضة العموم فى قوله : " والمملوك " لمفهوم قوله : " من المسلمين" ، أو أراد أن زكاة العبد من حيث هو مال لا من حيث هو نفس ، وعلى كل تقدير فيستوى فى ذلك مسلمهم وكافرهم . وبالجملة فاعترف ابن رشيد باختياره مذهب أبى حنيفة فى المسألة ، وهو قول شيخ البخارى إسحاق

حدثنا عقبة بن مكرم البصرى نا سالم بن نوح عن ابن جريج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده : « إن النبى ﷺ بعث منادياً فى فجاج مكة : ألا إن صدقة الفطر واجبة على كل مسلم، ذكر أو أنثى ، حر أو عبد، صغير أو كبير ،

ابن راهويه ، ولا يبعد أنه ذهب فيها إلى قول شيخه . وتوجيه ابن رشيد أقرب عند شيخنا وأصوب من توجيه ابن المنير .

وأما الثالث : أى كم تجب ؟ فصاع فى بعض الأشياء ، ونصفه فى بعض عند أبى حنيفة ، وعند الشافعى صاع من كل شئ ، ويأتى تفصيله قريباً .

وأما الرابع : أى مم تجب ؟ فتجب من الحنطة ، أو الشعير ، أو الأقط ، أو قيمتها عندنا . والخلاف فى الأجناس التى تخرج منها الصدقة طويل ، وفى نفس مذهب الشافعى فيه خلاف مدهش ، راجع له "شرح المهذب" (٦ — ١٢٩ وما بعدها) . ومن المنصوص : الشعير ، والتمر ، والزبيب ، والأقط ، وقاسوا عليها الأقوات وما هو غالب قوت البلد ، وخص بعضهم بما يعشر من الحب، وما إلى ذلك من تفصيلات ليس هذا موضع إنجازها، وراجع "العمدة" (٤ — ٤٦٨) و " البداية " لإبن رشد .

وأما الخامس: أى متى تجب ؟ فعند أبى حنيفة بعد طلوع الفجر يوم العيد ، وعند الشافعى بعد غروب الشمس من آخر يوم من رمضان ، كما سبق .

قوله : على كل مسلم الخ . إن كان المراد به ذكر من تجب عليه الصدقة فالحديث لا يخالفنا ، وإن كان ذكر عمن تجب فيخالفنا ، والظاهر أنه أراد فى الحديث: " من تجب عليه" فى قوله : « على كل مسلم » ، وقوله : "عبد الخ" فيه ذكر " عمن تجب " والله أعلم .

مدان من قمح ، أو سواه صاع من طعام » .

قوله : مدان من قمح ، أو سواه صاع من طعام .

وبهذا قال أبوحنيفة : نصف صاع من القمح ـ أى الحنطة ـ ، وصاع من التمر والشعير . وقال الشافعي : صاع من كل شئ فى صدقة الفطر . ومذهب مالك وأحمـــد واسحاق مثل مذهب الشافعي فى تقديره بالصاع فى البر . وقال الأوزاعي : مدين من قمح بمد أهل بلده . وقال الليث : مدين منه بمد هشام، كما فى " العمدة " ، وذهب فى كفارة اليمين إلى مدين من كل شئ ، كذا فى " العرف الشذى" ، والمذكور فى " مختصر المزنى" وغيره من كتب الشافعية : المد من غالب قوت البلد لكل مسكين ، وكذا قالوا بالمد من كفارة الظهار ، وإليه ذهب مالك وأحمد . ثم رأيت فى "الهدى" لابن القيم ذكر مذهب الشافعي فى نفقة المرأة على الزوج: مداً إذ كان معسراً ، ومدين إذا كان مؤسراً ، ومداً ونصف مد إذا كان متوسطاً . واختلفت الرواية عن أبى حنيفة فى الزبيب ، والمشهورة : نصف صاع ، والشاذة : صاع ، وذكر العينى فى " العمـدة " : أن الأولى هى رواية محمد عن أبىيوسف عن أبىحنيفة ، وهى رواية " الجامع الصغير " ، والثانية رواية الحسن عنه . أما الشاذة فقد صححها البهنسى ، كما فى " الدر المختار" ، وقال ابن عابدين : حكى تصحيحها للبهنسى ، وليس هو من أصحاب التصحيح ، وصححها أبو اليسر البزدوى ، كما حكاه صاحب "البحر" ، ورجحها ابن الهمام من جهة الدليل . وفى " الحقائق " و " الشرنبلاليـــة " عن " البرهان " : وبه يفتى ، كما فى " الدر المختار" .

قال الشيخ : والأولى عندى أن يجمع بين روايتى الإمام بحمل الاختلاف

على اختلاف القيمة . وبالجملة الخلاف بيننا وبين الشافعي في الحنطة ، وبقية الأجناس المذكورة في حديث الباب وفاقية ، ودليل الشافعي هو حديث أبي سعيد الخدري في الباب وفيه : « صاع من طعام » . وفسروا الطعام هنا بالبر . ورده الزرقاني في "شرح الموطأ" بأن المراد منه في حديث أبي سعيد : "الذرة" (مكى) دون "الحنطة" ، فإنها كانت قليلة في الحجاز في عهد النبوة . قال الحافظ في "الفتح" (٣ ـ ٢٩٥) : وقد رد ذلك ابن المنذر وقال : ظن أصحابنا أن قوله في حديث أبي سعيد: "صاعاً من طعام" حجة لمن قال: "صاعاً من طعام حنطة"، وهذا غلط منه ، وذلك أن أبا سعيد أجمل "الطعام" ، ثم فسره ثم أورد طريق حفص بن ميسرة . . . وكان طعامنا الشعير والزبيب والأقط والتمر ، ثم ذكر الحافظ حديث ابن عمر عند ابن خزيمة قال : « لم تكن الصدقة على عهد رسول الله ﷺ إلا التمر والزبيب والشعير ولم تكن الحنطة » ؛ ثم قال : وهذه الطرق كلها تدل على أن المراد بالطعام في حديث أبي سعيد غير الحنطة ، فيحتمل أن تكون الذرة ، فإنه المعروف عند أهل الحجاز الآن ، وهي قوت غالب لهم ، وقد روى الجوزقي من طريق ابن عجلان عن عياض في حديث أبي سعيد : « صاعاً من تمر صاعاً من سلت أو ذرة آه » .

قال الشيخ : وفي "صحيح البخاري" (١ ـ ٣٠٤) ما يؤيده . أقول : أراد به حديث أنس في الإجارات ، قال : « حجم أبوطيبة النبي ﷺ فأمر له بصاع أوصاعين من طعام الخ » فالمتبادر من الطعام غير الحنطة . قال الشيخ: وأيضاً في "الصحيح" ما يرد تفسيرهم بالحنطة ، وهو في حديث أبي سعيد نفسه : « وكان طعامنا الشعير والزبيب والأقط والتمر » . أقول : كما قدمته آنفاً ، والبخاري أخرجه في (باب الصدقة قبل العيد) من طريق عياض بن عبد الله عن أبي سعيد . ولمسلم من طريق آخر : «كنا نخرج من ثلاثة أصناف صاعاً من

تمر ، أو صاعاً من أقط ، أو صاعاً من شعير» . قال الحافظ: وكأنه سكت عن الزبيب في هذه الرواية لقلته بالنسبة إلى الثلاثة المذكورة اهـ .

وأما أدلتنا على نصف صاع من الحنطة فكثيرة ، وقد أخرج الطحاوي في " شرح معاني الآثار" في (١ ــ ٣١٩ إلى ٣٢١) روايات صريحة في ذلك ، منها مرفوعة ومنها موقوفة ، فذكر المرفوعات من حديث أسماء وحديث ابن عمر وحديث ثعلبة بن أبي صعير ، وحمل الزيادة في حديث أبي سعيد على التطوع بدليل أن مروان بعث إلى أبي سعيد : "أن أبعث إليّ بزكاة رقيقك"، فقال أبو سعيد للرسول : إن مروان لا يعلم أنما علينا أن تعطي لكل رأس عند كل فطر صاعاً من تمر أو نصف من برّ،قال: فدل على أن ما روى عنه مما زاد على ذلك كان اختياراً منه ولم يكن فرضاً . وذكر حديثاً عن أبي هريرة موقوفاً ثم قال : قال معمر : وبلغني عن الزهري أنه كان يرفعه، فهذه ما أخرجه من المرفوعات، وأخرج من الصحابة : عن الخلفاء الأربعة وعن ابن عباس ، ومن التابعين عن أكثر الفقهاء السبعة ، وعن عمر بن عبد العزيز وعن مجاهد والنخعي ، وروى مرسلين عن ابن المسيب وآخر عنه وعن غيره معاً ، وقال : فلا ينبغي لأحد أن يخالف ذلك إذ كان قد صار إجماعاً في زمن أبي بكر وعمر وعثمان وعليّ إلى زمن من ذكرنا من التابعين ، ثم ذكر وجه النظر . والبدر العيني في " العمـــدة " (٤ ــ ٤٦٨) قد استقصى مذاهب الصحابة والتابعين من أهل البلاد . وذكر أنه مذهب الثوري والأوزاعي وابن المبارك ، ورواية عن مالك فراجعه . قال الشيخ : وفي بعض الطرق: حجاج بن أرطاة ، وتكلموا فيه ، ولا يضر فإن هناك طرق أخرى غير طريقه . على أن الترمذي حسن له أحاديث ما يربوا على عشرين حديثاً ، وقد أسند في " شرح معاني الآثار " ذلك عن الخلفاء الراشدين أبي بكر وعمر وعثمان وعلي،وأسند عن عثمان أنه قال في خطبته: «أدوا زكاة الفطر مدين من حنطة» ، وقد أشار في "الهداية" لرواية ثعلبة بن أبي صعير ، وأخرجها

قال أبوعيسى : هذا حديث غريب حسن .

أبوداؤد بإسناد حسن في الزكاة (باب من روى نصف صاع من قمح)، وأخرجه أحمد والطحاوى والدارقطنى والحاكم وغيرهم ، واستوفى طرقــه الزيلعى فى " نصب الراية " (٢ ــ ٤٠٦) وما بعدها .

قال الشيخ : ومن أدلتنا مرسل لسعيد بن المسيب أخرجه الزيلعى فى " نصب الراية" (٢ ــ ٤٢٢) وعزاه أولاً إلى مراسيل أبىداؤد ، وقد أخرجه بذلك الإسناد الإمام الطحاوى فى "شرح معانى الآثار" (١ ــ ٣٢٠)، وأخرجه بإسناد آخر من طريق المزنى عن الشافعى عن يحى بن حسان عن الليث بن سعد عن عقيل بن خالد وعبدالرحمن بن خالد عن ابن شهاب عن ابن المسيب: «إن رسول الله ﷺ فرض زكاة الفطرين مدين حنطة » معزواً إلى الطحاوى . قال الشيخ : ولم أجده فى نسختنا فى "شرح معانى الآثار" بذلك الإسناد ، ولا بد أن يكون فى نسخة الزيلعى ، وحكى الزيلعى عن " التنقيح" لابن عبد الهادى الحنبلى أنــه قال : وهذا المرسل إسناده صحيح كالشمس ، وكونه مرسلاً لا يضر فإنه مرسل سعيد ، ومراسيل سعيد حجة انتهى . قال الشيخ : وقد أيدته مرفوعات وفتاوى الصحابة والتابعين ، فمثله مقبول حجة بلا ريب .

ومن أدلتنا مرسل آخر أخرجه الطحاوى من طريق ربيع الجيزى عن أبى زرعة عن حيوة عن عقيل عن ابن شهاب : أنه سمع سعيد بن المسيب وأبا سلمة ابن عبد الرحمن وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة يقولون : « أمر رسول الله ﷺ بزكاة الفطر بصاع من تمر أو مدّين من حنطة » .

قوله : غريب حسن ، رجال الحديث ثقات ، وسالم بن نوح فيــه أيضاً من رجال مسلم ، وأعله ابن الجوزى فى " التحقيق " بـ : سالم بن نوح، فتعقبه

حدثنا قتيبة نا حماد بن زيد عن أيوب عن نافع عن ابن عمر قال: « فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر على الذكر والأنثى والحر والمملوك صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير ، قال : فعدل الناس إلى نصف صاع من بر » .

صاحب " التنقيح " بتوثيقه بأنه صدوق روى له مسلم، كما فى " نصب الرأية " .

قوله : فعدل الناس إلى نصف صاع من بر .

هذا لا يدل على أنه ﷺ كان أمر بصاع من حنطـــة وعدل الناس عن ذلك، وإنما يريد أنه كان أمر الحنطة لقلتها غير جار فى عهده ﷺ ثم لما كثرت وشاعت عدل القوم أى الصحابة نصف صاع منها بصاع من غيرها . قال ابن المنذر : لا نعلم فى القمح خبراً ثابتاً عن النبى ﷺ يعتمد عليه ، ولم يكن البر بالمدينة فى ذلك الوقت إلا الشيء اليسير منه ، فلما كثر فى زمن الصحابـــة رأوا أن نصف صاع منه يقوم مقام صاع من شعيرهم ، وهم الأئمة ، فغير جائز أن يعدل عن قولهم إلا إلى قول مثلهم ، ثم أسند عن عثمان وعلى وأبى هريرة وجابر وابن عباس وابن الزبير وأمه أسماء بنت أبى بكر بأسانيد صحيحة : أنهم رأوا أن فى زكاة الفطر نصف صاع من قمح انتهى ، حكاه الحافظ .

قال الراقم : روينا فى هذا الباب ـ كما تقدم ـ من حديث أسماء وابن عمر وثعلبة ، كل مرفوعاً عند الطحاوى بأسانيد لا يعدل عن مجموعها إلا بحجة قوية فوقها ، ثم أيدته مراسيل سعيد بن المسيب وأبى سلمة وعبيد الله ، وهم من فقهاء المدينة السبعة والعشرة ، ثم ثبت ذلك من الخلفاء الراشدين وابن أم عبد وحبر الأمة وجابر بن عبد الله وابن الزبير ومعاوية وأبى هريرة ، وفقهاء المدينة السبعة وعلقمة والأسود والشعبى وعطاء ومجاهد وسعيد بن جبير وابن عبد العزيز وطاؤس

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح . وفى الباب عن أبى سعيد وابن عباس وجد الحارث بن عبد الرحمن بن أبى ذباب وثعلبة بن أبى صعيرَ وعبد الله ابن عمرو .

حدثنا اسحاق بن موسى الأنصارى نا معن نا مالك عن نافع عن عبد الله ابن عمر : « أن رسول الله ﷺ فرض زكاة الفطر من رمضان صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير على كل حر أو عبد ذكر أو أنثى من المسلمين » .

وأبى قلابة وغيرهم ، ولم يثبت عن أحد من الصحابـة أو كبار التابعين أمثال هؤلاء أثر صريح بخلافه، إلا ما ينقله الحافظ عن أبى سعيد وعن ابن عمر ، ولم يقدر على أن يثبت خلافه عن غيرهما ، وأثر ابن عمر عند ابن خزيمة : « لم تكن الصدقة على عهد رسول الله ﷺ إلا التمر والزبيب والشعير » يحتمل الحكم الأكثرى ، وقلة الحنطة أنزلت منزلة العدم . علا أنه لا ينافى بيان حكمه قولاً وإن لم تمض فيه سنة فعلية . وحديث ابن عمر فى الباب ـ وأخرجه الطحاوى ـ يؤيد أن ابن عمر قوله فيه كقول سائر الناس من الصحابة ، وأما أبو سعيد فقد أسند عنـه الطحاوى ما يدل على أن أداء الفرض بنصف صاع من البر كما تقدم ، ويحتمل أنه أصر على الإخراج من الأجناس التى كانت عامة فى عهد النبوة صاعاً كاملاً، ويكون هذا معنى قوله : أما أنا فلا أزال أخرجه أبداً ، أو قوله : لا أخرج إلا ما كنت أخرج فى عهد رسول الله ﷺ ، فإذن دعوى الطحاوى الإجماع يكاد يكون أمراً مقطوعاً . وبالجملة ترجيح ذلك أقل أحواله ، وراجع لتفصيل الروايات " نصب الراية " ، وبالله التوفيق .

قوله : من المسلمين . قال الحجازيون : لا تجب صدقة الفطر على أحد من عبده الكافر . وقال أبوحنيفة واسحاق بن راهويه : تجب من عبده الكافر

قال أبوعيسى: حديث ابن عمر حديث حسن صحيح ، رواه مالك عن نافع عن ابن عمر عن النبى ﷺ نحو حديث أيوب، وزاد فيه: «من المسلمين» . ورواه غير واحد عن نافع، ولم يذكروا فيه "من المسلمين" . واختلف أهل العلم

أيضاً . والقول الأول : مذهب الثلاثة ، وهو قول سعيد بن المسيب والحسن . والثانى: مذهب أئمتنا الثلاثة والثورى وابن راهويه وابن المبارك ، وهو قول عطاء ومجاهد وسعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز والنخعى ، وروى عن أبى هريرة وابن عمر كما فى "العمدة" (٤ ــ ٤٦٥) . وما ذهب إليه أبوحنيفة اختاره البخارى كما تقدم من تصريح ابن رشيد . واحتج الحجازيون بلفظ : "من المسلمين" ، وقيل : تفرد به مالك ، وإليه يشير كلام الترمذى ، ولكن ذكر ابن دقيق العيد: أنه تابع مالكاً على هذه اللفظة سبعة، ذكره فى كتابه "الإمام" كما فى "نصب الراية" ، فذكر أنه رواه الليث عند مسلم ، وعبيد الله بن عمر عنده ، وأيوب عند البخارى ومسلم وغيرهم ، ولم يقولوا فيه : "من المسلمين" . وقال أبوقلابة: ليس أحد يقول فيه : "من المسلمين" غير مالك ، وتبعه على ذلك جماعة وليس بصحيح ، فقد تابع مالكاً سبعة من الثقات ، إلا أن فيهم من مس ، وهم : عمر بن نافع والضحاك بن عثمان والمعلى بن اسماعيل وعبيد الله بن عمر وكثير بن فرقد وعبد الله بن عمر العمرى ويونس بن يزيد اهـ ملخصاً . وأخرج الزيلعى رواياتهم فى "نصب الراية" (٢ ــ ٤١٥ و٤١٦) ، وذكر هؤلاء الدارقطنى فى "سننه" (ص ٢١٩) أيضاً بزيادة . فعمر بن نافع عند البخارى ، وضحاك بن عثمان عند مسلم ، وذكرهما النووى فى "شرح مسلم" (١ ــ ٣١٧) ، وزاد عليهم الحافظ فى "النكت على ابن الصلاح" . قال فى "التلخيص" (ص ــ ١٨٦) بعد نقل كلام ابن دقيق العيد : قلت : وقد أوردت طرقه فى "النكت على ابن الصلاح" وزدت فيــه من طريق أيوب

فى هذا ، فقال بعضهم : إذا كان للرجل عبيد غير مسلمين لم يؤد عنهم صدقة الفطر ، وهو قول مالك والشافعى وأحمد . وقال بعضهم : يؤدى عنهم وإن كانوا غير مسلمين ، وهو قول الثورى وابن المبارك واسحاق

السختيانى أيضاً ويحيى بن سعيد وموسى بن عقبة وأيوب بن موسى اه .

قال الراقم : وذكر فى " الفتح " (٣ ـ ٢٩٣) عن الثمانية الأول ، ثم قال : وذكر شيخنا سراج الدين بن الملقن فى شرحه تبعاً لمغلطاى : أن البيهقى أخرجه من طريق أيوب بن موسى وموسى بن عقبة ويحيى بن سعيد ، ثلاثتهم عن نافع ، وفيه الزيادة ، وقد تتبعت تصانيف البيهقى فلم أجد فيها هذه الزيادة من رواية أحد من هؤلاء الثلاثة . وفى الجملة ليس فيمن روى هذه الزيادة أحد مثل مالك ، لأنه لم يتفق على أيوب وعبيد الله فى زيادتها ، وليس فى الباقيين مثل يونس ، لكن الراوى عنه ـ وهو يحيى بن أيوب ـ فيه مقال انتهى كلامه ، فكأنه رجع عن قوله فى "النكت" و" التلخيص" من إثبات الزيادة من الثلاثة المذكورين . وجنح أخيراً إلى أن من يرويه على وجه واحد بالزيادة ممن ليس فيه كلام هو مالك وحده . وأجاب عنه الطحاوى فى " مشكل الآثار" (ص ـ ٣٤٩) من الجزء الرابع . ولفظ صاحب " المعتصر" : وقوله " من المسلمين" فى حديث ابن عمر . . . . إنما يعود على من يخرجها عن ملكه زكاةً له وتطهيراً ، وهم المسلمون القادرون عليها لا العبيد العاجزون عنها الخ .

قال الشيخ : وهذا التوجيه صحيح من جهة العربية من غير تكلف . ونقول أيضاً : أن راوى حديث الباب ابن عمر ، وكان هو يخرج صدقة الفطر عن كل عبد كافر ومسلم ، كما فى " فتح البارى" والله أعلم ، أخرجه من حديث ابن اسحاق قال حدثنى نافع : وأن ابن عمر كان يخرج عن أهل بيته حرهم وعبدهم

(باب ما جاء في تقديمها قبل الصلاة)

حدثنا مسلم بن عمرو بن مسلم أبوعمرو الحذاء المديني قال حدثني عبد الله

صغيرهم وكبيرهم مسلمهم وكافرهم من الرقيق » ، نقله عن ابن المنذر . ونقل عنه عن بعضهم : وابن عمر راوى الحديث وقد كان يخرج عن عبده الكافر وهو أعرف بمراد الحديث . قال الحافظ : وتعقب بأنه لوصح حمل على أنه كان يخرج عنهم تطوعاً الخ . قال الراقم : ولا يخفى تكلفه والإسناد صحيح، وقد ثبتت بهذه الرواية متابعة ابن اسحاق لعثمان بن عبد الرحمن الوقاصي عند الدارقطني ، فلا يضر كونه متروكاً إذن ، حيث تابعه محمد بن اسحاق ، ورواه بالتحديث دون العنعنة ، وقد تغاضى عنه الحافظ في "التلخيص" وأسقط رواية الوقاصي ولم يذكر له متابعاً . أنظر "التلخيص" (ص ــ ١٨٦) و"الفتح" (٣ ــ ٢٩٤) . وأخرج عبد الرزاق عن ابن عباس نحوه، والطحاوي في "المشكل" عن أبي هريرة مثله ، ولا يضر فيه ابن لهيعة فإنه يرويه عنه ابن المبارك ، ورواية العبادلة عنه مقبولة لقدم رواياتهم ، كما في "الميزان" و "التهذيب" ، وراجع "نصب الراية" .

الزبيب : العنب اليابس ، بالفارسية : "كشمش" . والأقط ـ بفتح الهمزة وكسر القاف ـ : اللبن الحامض المجفف ، وترجمته بالفارسية والهندية : "بنير" غير صحيح، وهو الذي يقال له بالأفغانية والتركمانية والفارسية اليوم : قرط، أو : قروط ، وبالتركية : قراقروط .

ــ: باب ما جاء في تقديمها قبل الصلاة :ــ

يستحب أداؤها قبل الخروج إلى الصلاة ، وقد اتفق عليه الأربعة ، كما

ابن نافع عن ابن أبي الزناد عن موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر : « إن رسول الله ﷺ كان يأمر بإخراج الزكاة قبل الغدو للصلاة يوم الفطر » .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن غريب صحيح ، وهو الذى يستحبه أهل العلم : أن يخرج الرجل صدقة الفطر قبل الغدو إلى الصلاة .

فى " العمدة " ، وهو قول عامة أهل العلم ، كما فى " معالم السنن " ، ولذلك لم يحك الترمذى فيه خلافاً ، واختلفوا فى تقديمها على يوم الفطر ، فعنـــد أبى حنيفة : يجوز لسنة أو سنتين ، وعن خلف بن أيوب : لشهر . وعند الشافعية وجوه ثلاثة :

١ - يجوز فى جميع رمضان .

٢ - يجوز فى جميع السنة .

٣ - يجوز بعد طلوع الفجر من رمضان ولا يجوز فى الليلة الأولى منه .

وجمهورهم على تصحيح الأول كما فى " شرح المهذب" (٦ ــ ١٢٨) ، وعند أحمد يجوز تقديمها بيوم أو يومين لا أكثر كما فى " المغنى" . ولو أداها بعد الصلاة كان أداءً لا قضاءً عندنا كما فى " البحر" ، ويرتفع تأخير الإثم بالأداء . وأما عند الشافعية فسموا إخراجها بعد يوم العيد قضاءً ، كما صرح به فى " شرح المهذب" (٦ ــ ١٢٨) ، وكذا عند الحنابلة كما يظهر من كلام ابن قدامة فى " المغنى" ، « وكان رسول الله ﷺ أجود ما يكون فى رمضان ، وكان أجود بالخير من الريح المرسلة » ، كما فى حديث " الصحيحين" من حديث ابن عباس رواه البخارى فى بدء الوحى والصوم وغيرهما ، ومسلم فى فضائل النبى الكريم ﷺ .

فدل على أن الصدقة فى رمضان أفضل . وفى حديث سلمان الفارسى عند

(باب ما جاء فى تعجيل الزكاة)

حدثنا عبد الله بن عبد الرحمن نا سعيد بن منصور نا اسماعيل بن زكريا عن الحجاج بن دينار عن الحكم بن عتيبة عن حجية بن عدى عن على : « أن العباس سأل رسول الله ﷺ فى تعجيل صدقته قبل أن تحل ؟ فرخص له فى ذلك » .

البيهقى فى شعب الإيمان : « من تقرب فيه بخصلة من الخير كان كمن أدى فريضة فيما سواه ، ومن أدى فريضة فيه كان كمن أدى سبعين فريضة فيما سواه الخ » ، وكذلك فى ذى الحجة . راجع فضيلة العشر الأول من ذى الحجة من " الدر المنثور" . وكان السلف أيضاً يزكون فى رمضان .

ـ: باب ما جاء فى تعجيل الزكاة :ـ

جاز تعجيل أداء الزكاة لمن ملك نصاباً ، وله شروط ، وبناء جواز تعجيل الأداء على أنه إذا ملك نصاباً حصل نفس الوجوب .

إعلم : أن نفس الوجوب ووجوب الأداء شيئان عند طائفة من الفقهاء ، وشيء واحد عند طائفة أخرى ، وإليه ذهب أهل التحقيق من مشائخ صاحب " البدائع " بماوراء النهر ، كما فى " البدائع " (٢ ــ ٨٨) من الصوم بتفصيل شاف . قال : وهو اختيار أستاذى الشيخ . . . علاء الدين . . . . محمد ابن أحمد السمرقندى رضى الله عنه .

والمسألة أصولية ذكرها علماء الأصول فى تآليفهم المبسوطة فى مباحث الأمر فى تقسيم المأمور به إلى الوقت . فالعراقيون وأكثر أهل ما وراء النهر يقولون : هناك أشياء ثلاثة : نفس الوجوب ، ووجوب الأداء ، ووجود

حدثنا القاسم بن دينار الكوفى نا اسحاق بن منصور عن اسرائيل عن الحجاج ابن دينار عن الحكم بن حجل عن حجر العدوى عن على عن النبي ﷺ قال لعمر : « إنا قد أخذنا زكاة العباس عام الأول للعام » .

وفى الباب عن ابن عباس ، لا أعرف حديث تعجيل الزكاة من حديث

الفعل . فنفس الوجوب بالسبب ، ووجوب الأداء بالخطاب ، ووجود الفعل بإرادة الله تعالى ، ويقولون : ليس من ضرورة الوجوب تعجل الأداء ، وخالف الشافعى فيها فى العبادات البدنية ، فنفس الوجوب عندهم عبارة عن اشتغال الذمة بوجود الفعل الذهنى ، ووجوب الأداء عبارة عن وجوب إخراج ذلك الفعل من العدم إلى الوجود الخارجى ، فهذا هو تلخيص الفرق بينهما ، وربما يتعذر فى العبارة ، وراجع للتحقيق والتفصيل "كشف الأسرار" للشيخ عبد العزيز البخارى ، فقد استوفى مقاصد المسألة بما يشفى ويكفى .

ثم تعجيل الزكاة فجائز عند أبى حنيفة والشافعى وأحمد واسحاق ، وهو مذهب أكثر أهل العلم ، وغير جائز عند سفيان الثورى ، ومكروه عند مالك والليث ، كما فى " العمدة " (٤ ــ ٣٩٦) . وذكر أبو عبيد فى " الأموال " من مذهبه عدم الجواز ، وهو المذكور فى " قواعد ابن رشد " فهو الأصح .

قوله : قد أخذنا زكاة العباس . بعث رسول الله ﷺ عمر الفاروق ساعياً على الصدقة ، فذهب إلى العباس رضى الله عنه وإلى خالد بن الوليد وإلى ابن جميل فلم يعطوه الزكاة ، فشكاهم الفاروق إليه ﷺ ، فقال ﷺ : « ما ينقم ابن جميل إلا أنه كان فقيراً فأغناه الله ورسوله ، وأما خالد فإنكم تظلمون خالداً ، قد احتبس أدراعه وأعتده فى سبيل الله ، وأما العباس فقد أخذنا منه زكاة عامين » ،

اسرائيل عن الحجاج بن دينار إلا من هذا الوجه . وحديث اسماعيل بن زكريا عن الحجاج عندى أصح من حديث اسرائيل عن الحجاج بن دينار . وقد روى هذا الحديث عن الحكم بن عتيبة عن النبى ﷺ مرسل . وقد اختلف أهل العلم

كذا أفاده الشيخ . أقول : هذه القصة مركبة من الحديثين ، الأول : حديث أبى هريرة عند الشيخين ، وبلفظ البخارى ذكر ههنا من قوله : "ما ينقم" إلى "فى سبيل الله" وفيه : « وأما العباس بن عبد المطلب فعم رسول الله ﷺ فهى عليه صدقة ومثلها معها » . والثانى : حديث ابن عباس عند الدارقطنى وفيه : « أن العباس قد أسلفنا زكاة ماله العام والعام المقبل » ، وإسناده ضعيف، ونحوه من حديث أبى رافع عند الطبرانى ، وعنده من حديث ابن مسعود مثله، والكل ضعيف إسناداً . وأما فى الصحيح من (باب قول الله : وفى الرقاب) فلفظه : «وأما العباس بن عبدالمطلب فعم رسول الله ﷺ فهى عليه صدقة ومثلها معها» ، ووقع إختلاف فى هـــذا اللفظ وفى معناه جداً . أنظر " العمدة " (٤ ـــ ٣٩٥) و" الفتح" (٣ ـــ ٢٦٣ و٢٦٤) . وأيضاً فى " سنن الدارقطنى" من طريق موسى بن طلحة : أن النبى ﷺ قال . « إنا كنا احتجنا فتعجلنا من العباس صدقة ماله سنتين » ، وهذا مرسل ؛ ورواه موصولاً بذكر طلحـــة فيه ، وإسناد المرسل أصح كما فى"الفتح"، فحديث الباب أى حديث على وهذه الأحاديث من حديث أبى رافع وابن مسعود وموسى بن طلحة بمجموعها تكاد تصلح حجةً لو لم ينافى حديث الصحيح ، ولكن البدر العينى فى " العمدة " (٤ ـــ ٣٩٥) يفسر لفظ البخارى بقوله: « أى فهى عليه صدقة واجبة فأداها قبل محلها ومثلها معها أى قد أداها لعام آخر الخ » . ولعل إلى هذا المعنى جنح شيخنا رحمه الله فقال ما قال . وما أشار الترمذى إلى مرسل الحكم بن عتيبة فقد رواه أبوعبيد فى "الأموال" (ص ـــ ٥٨٩) رقم (١٨٨٤) من طريق "حجاج

فى تعجيل الزكاة قبل محلها ، فرأى طائفة من أهل العلم : أن لا يعجلها ، وبه يقول سفيان الثورى . قال : أحب إلى أن لا يعجلها . وقال أكثر أهل العلم : إن عجلها قبل محلها أجزأت عنه ، وبه يقول الشافعى وأحمد واسحاق .

ابن أرطاة " ، ولفظه : قال : « بعث رسول الله ﷺ عمر على الصدقة فأتى العباس يسأله صدقة ماله ؟ فقال : قد عجلت لرسول الله ﷺ صدقة سنتين ، فرفعه عمر إلى رسول الله ﷺ فقال : صدق عمي قد تعجلنا منه صدقة سنتين» ، وهذا يوافق الروايات السابقة . وأخرج أبوعبيد حديث أبى هريرة أيضاً ما أخرجه الشيخان ، وفيه : « وأما صدقة العباس فهى علىّ ومثلها معها » ، وكذلك لفظ مسلم ، وحمل هذا الحديث على واقعة أخرى غير الواقعة الأولى المذكورة ، فذكر أنه أخر زكاته فيها وتعجل فى تلك ، وقال : ولعل الأمرين جميعاً قد كانا .

وبالجملة جمع أبوعبيد بين الحديثين بتعدد الواقعة ، فهذا يدل على أن قصة الثلاثة فيها التأخير من العباس دون التعجيل ، ثم أحاديث التعجيل لا بد أن تكون صحيحة حيث تلقاها فقهاء العراق والشام والشافعى وأحمد وعامة الفقهاء والمحدثين بالقبول ، وهذا أمر فوق الإسناد والله أعلم .

ثم ابن جميل أتى بصدقته فلم يقبلها عنه رسول الله ﷺ ، وكذلك لم يأخذ عنه الشيخان فى عهد خلافتهما ، قاله الشيخ . ولم أقف على تحقيقه إلا ما قال الحافظ فى " الإصابة " : وادعى القاضى حسين أنه كان منافقاً فقال: وإنه الذى نزل فيه : (ومنهم من عاهد الله الآية) ، والمشهور أنها نزلت فى ثعلبة ، وحكى المهلب أنه كان منافقاً ثم تاب بعد ذلك اهـ . وقصة عدم قبول رسول الله ﷺ وخليفتيه صدقة ثعلبة مذكورة فى كتب التفاسير مشهورة .

(باب ما جاء فى النهى عن المسألة)

حدثنا هناد نا أبو الأحوص عن بيان بن بشر عن قيس بن أبى حازم عن أبى هريرة قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « لأن يغدو أحدكم فيحتطب على ظهره فيتصدق منه ويستغنى به عن الناس خير له من أن يسأل رجلاً أعطاه أو منعه ذلك ، فإن اليد العليا خير من اليد السفلى ، وابدأ بمن تعول » .

ـ: باب ما جاء فى النهى عن المسألة :ـ

قوله : يغدو . من: الغدوّ ، وهو: الذهاب أول النهار، وضده: الرواح، السير آخر النهار ، كما فى قوله تعالى : (غـدوّها شهر ورواحها شهر) . و « الحطاب » من عادته خروجه أول النهار ، فلذا عبر عنه بالغدو ، ويطلق على السير مطلقاً توسعاً . والاحتطاب : جمع: الحطب . وفى المثل : كل يحتطب فى حبله " على ظهره " حال مقدرة ، أى حاملاً على ظهره ، والتقييد خرج مخرج الغالب . و" أن يغدو" مع معطوفاتـــه مبتدأ خبره : " خير له الخ " .

و « تعول » معناه: من تمونه وهم عالة عليك، والابتداء بهم لأنهم أقدم منزلةً ، وفيهم أجران : أجر الصلة وأجر الرحم ، كما تقدم .

و « الكد » : الجهد والتعب ، وفى رواية أبى داؤد : « كدوح » ، وهى: الخدوش ، والكدح أيضاً بمعنى : الكد ، ورد فى التنزيل العزيز: (إنك كادح) . وباللفظين معاً ورد عند أبى موسى المدينى فى ذيله على الغريبين .

قوله فإن اليد العليا الخ . اختلفوا فى تفسير : اليد العليا واليد السفلى على أقوال سبعة مذكورة فى " العمدة " و" الفتح" .

وفى الباب عن حكيم بن حزام وأبى سعيد الخدرى والزبير بن العوام وعطية السعدى وعبد الله بن مسعود ومسعود بن عمرو وابن عباس وثوبان وزياد ابن الحارث الصدائى وأنس وحبشى بن جنادة وقبيصة بن مخارق وسمرة وابن عمر . قال أبوعيسى : حديث أبى هريرة حديث حسن صحيح غريب، يستغرب من حديث بيان عن قيس .

فقيل: العلياء هى : المنفقة، والسفلى هى : السائلة، ويؤيده ما فى "الصحيحين" من حديث ابن عمر ، وفيه : « اليد العلياء خير من اليد السفلى ، واليد العلياء المنفقة والسفلى السائلة » رواه البخارى فى (باب خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى) .

واختلفت الرواية فى « المنفقة » ، فرواه بعضهم كذلك ، وبعضهم : « المتعففة » ، ورجح الخطابى الثانى، وابن عبد البر الأول ، كما فى " العمدة ". وذكر القرطبى : أنه نص يرفع الخلاف ويدفع تعسف من تعسف فى تأويله ذلك . قال الحافظ فى " الفتح " بعد حكايته: لكن ادعى أبوالعباس الدانى فى " أطراف الموطأ " : أن التفسير المذكور مدرج فى الحديث ولم يذكر مستنداً لذلك ، ثم وجدت فى كتاب العسكرى فى الصحابة بإسناد له فيه انقطاع عن ابن عمر : أنه كتب إلى بشر بن مروان أنى سمعت النبى ﷺ يقول : « اليد العلياء خير من اليد السفلى ، ولا أحسب اليد السفلى إلا السائلة ولا العلياء إلا المعطية » . فهذا يشعر بأن التفسير من كلام ابن عمر ، ويؤيده ما رواه ابن أبى شيبة من طريق عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال: «كنا نتحدث أن العلياء هى المنفقة انتهى » . ولهذا قال شيخنا رحمه الله : والمحدثون إلى أن هذا التفسير موقوف .

وقيل : العلياء هى المنفقة ، والسفلى الآخذة .

حدثنا محمود بن غيلان نا وكيع نا سفيان عن عبد الملك بن عمير عن زيد
ابن عقبة عن سمرة بن جندب قال : قال رسول الله ﷺ : « إن المسألـــة كدٌ

وقيل : العلياء يد الله، ويد السائل السفلى، ومنشأه قوله تعالى: (ويد الله هى العلياء) .

والرابع : أن العلياء هى اليد المتعففة .

والخامس : العلياء الآخذة والسفلى المانعة .

والسادس : اليد هى النعمة ، فكان المعنى : العطية الجزيلة خير من العطية القليلة ، وهذا حث على المكارم بأوجز لفظ ، قاله

والسابع : اليد العلياء المعطية والسفلى المانعة ، روى ذلك عن الحسن البصرى . والذى رجحه الحافظ العراقى ثم العينى وابن حجر : أن اليد العلياء هى المنفقة المعطية وأن السفلى هى السائلة ، وقالوا : هذا هو المعتمد الصحيح ، وهو قول الجمهور . واحتج له فى " الفتح " (٣ ـــ ٢٣٦) بحديث ابن عمر فى " الصحيح " ، وبحديث طارق المحاربى عند " النسائى " ، وبحديث ثعلبة بن زهدم عند ابن أبى شيبة والبزار ، وبحديث حكيم بن حزام عند الطبرانى ، وبحديث عوف بن مالك عن أبيه عند أبى داود ، وبحديث عطية السعدى عند أحمد والبزار وغيرها . وقال الحافظ : ومحصل ما فى الآثار المتقدمة : أن أعلى الأيدى المنفقة ثم المتعففة عن الأخذ ثم الآخذة بغير السؤال ، وأسفل الأيدى السائلة والمانعة والله أعلم . وقال الخطابى : وقد يتوهم كثير من الناس: أن معنى العلياء هو أن يد المعطى المستعلية فوق يد الآخذ، يجعلونه من علو الشئ إلى فوق . قال : وليس ذلك عندى بالوجه ، وإنما هو من علاء المجد والكرم ، يريد به الترفع عن المسألة والتعفف عنها . وقال ابن الجوزى: لا يمتنع أن يحمل على ما

يكد بها الرجل وجهه ، إلا أن يسأل الرجل سلطاناً أو فى أمر لا بد منه »

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح .

أنكره الخطابى ، لأنه إذا حملت العلياء على المتعففة لم يكن للمنفق ذكر ، وقد صحت لفظة "المنفقة" ، فكان المراد أن هذا اليد التى علت وقت العطاء على يد السائل هى العالية فى باب الفضل اهـ ، حكاه فى "العمدة" (٤ — ٣٢٦)

قوله : إلا أن يسأل الرجل سلطاناً الخ . وجه ذلك أن السلطان عنده حقوق المسلمين فى بيت المال كما يقول الغزالى فى "الإحياء" ، راجع الباب الخامس فى إدرارات السلاطين وصلاتهم من كتاب الحلال والحرام من الجزء الثانى من "الإحياء" ، فقد استوفى هذا الموضوع بعلوم وفوائد على دأبه مما ينبئ عن علم فياض غزير . ولو أردت تلخيصه لطال بى الخطب جداً ، فرحمه الله رحمةً واسعةً ، وأفاض علينا من علومه وبركاته . وقيل : السلطان وإن لم يكن لأحد عنده استحقاق من بيت المال ولكن له ولاية عامة على المسلمين ، فالسؤال عنه لا يخل بالعرض ، والله أعلم بالصواب .

قوله : "أو فى أمر لابد منه" يعنى جاز عند الحاجة الشديدة السؤال من غير السلطان أيضاً ، لأن العطف يقتضى المغايرة ، واستفيد منه جواز السؤال من السلطان مع الغنا كما لو سأل حقه من بيت المال . وكد الرجل الوجه كناية عن إذهاب عرضه ورونق ماء وجهه . هذا ملخص ما قاله السيوطى والسندى والخطابى بزيادة من الراقم ، وبالله التوفيق .

وذلك يوم الجمعة سابع عشر من شوال سنة ١٣٨٩ هـ

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا
خاتم النبيين . وآله وصحبه أجمعين إلى يوم الدين .

بسم الله الرحمن الرحيم

(أبواب الصوم عن رسول الله ﷺ)

-: أبواب الصوم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم :-

الصوم لغةً : الإمساك مطلقاً عن طعامٍ أو كلامٍ ، كما قال النابغة الذبياني :

خيل صيام وخيل غير صائمة ۝ تحت العجاج وأخرى تعلك اللجما .

وراجع لتفصيله " اللسان " و " العمدة " (٥ — ١٦١ و٢٦٢) ،

صام الخيل : إذا لم تعتلف ، وهو المشهور . وقال ابن فارس : إذا أمسكت عن السير .

وفرض صوم رمضان لعشر شعبان بسنة ونصف بعد الهجرة ، كما ذكر ابن جرير في " تاريخه " وابن كثير في " البداية والنهاية " (٣ — ٢٥٤) و (٣ — ٣٤٧) . وفي السنة الثانية وقع تحويل القبلة قبل الصيام ، وفيها زكاة الفطر ونصب الصدقات ، كما يقوله ابن كثير وغيره ، وكان قبله صيام البيض وعاشوراء فرضاً فنسخ فرضيتها بصوم رمضان ، وعليه يدل ما في " سنن

(باب ما جاء في فضل شهر رمضان)

بسم الله الرحمن الرحيم

حدثنا أبو كريب محمد بن العلاء بن كريب نا أبو بكر بن عياش عن الأعمش

أبي داؤد " من أمره ﷺ بإتمام بقية صوم يوم عاشوراء . والأمر بقضائه في حديث قتادة عن عبد الرحمن بن مسلمة عن عمه : « أن أسلم أتت النبي ﷺ فقال : صمتم يومكم هذا ؟ قالوا : لا ، قال : فأتموا بقية يومكم واقضوه» . رواه أبو داؤد في فضل صوم عاشوراء . وفي " الصحيحين " من حديث الربيع بنت المعوذ قالت : « أرسل النبي ﷺ غداة عاشوراء إلى قرى الأنصار من أصبح مفطراً فليتم بقية يومه ، ومن أصبح صائماً فليصم الخ » .

ومن الأدلة على فرضية البيض وعاشوراء حديث معاذ بن جبل عند أحمد وأبي داؤد من حديث طويل ، وفيه : « كان يصوم ثلاثة أيام من كل شهر ويصوم عاشوراء فأنزل الله : (كتب عليكم الصيام) الخ » ، ورواه الحاكم ، وفيه علة الإنقطاع . وفي " الصحيحين " من حديث الزهري عن عروة عن عائشة أنها قالت : « كان عاشوراء يصام فلما نزل رمضان كان من شاء صام ومن شاء أفطر » . وللبخاري عن ابن عمر وابن مسعود مثله ، ولفظ حديث ابن عمر في "الصحيح" : «صام النبي ﷺ عاشوراء وأمر بصيامه ، فلما فرض رمضان ترك الخ » . ومن أجل هذه الأحاديث ذهبت الحنفية إلى فرضية صوم عاشوراء قبل رمضان . والمسألة خلافية في السلف ، وقال الشافعية : لم يجب قط صوم قبل رمضان ، ويدعي الحافظ في " الفتح " : أنه مذهب الجمهور . أنظر " الفتح " (٤ ـ ٨٧) والله أعلم .

ـ: باب ما جاء في فضل شهر رمضان :ـ

ذكر علماء اللغة أن لفظ " الشهر " لا يضم إلا مع رمضان والربيعين ،

عن أبي صالح عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا كان أول ليلة من شهر رمضان صفدت الشياطين ومردة الجن ، وغلقت أبواب النيران ، فلم يفتح منها باب ، وفتحت أبواب الجنة فلم يغلق منها باب ، وينادى منادياً : يا باغى الخير أقبل، ويا باغى الشر أقصر ، ولله عتقاء من النار وذلك كل ليلة » .

وفى الباب عن عبد الرحمن بن عوف وابن مسعود وسلمان .

واختلفوا فى رجب ، وقال قائل :

ولا تضف شهراً للفظ الشهر ﴿ إلا الذى أوله الراء فادر

كما ذكره ابن عابدين غير منسوب إلى قائله ، والتفصيل فى "رد المحتار"، وإنما ذكروا الشهر مع الربيعين فرقاً بين الشهر والموسم ، كما ذكره بعض أئمة اللغة ، وذكرهم مع رمضان على توهم أنه إسم من أسمائه تعالى ، فلذا كرهوا من غير ذكر الشهر ، ولكن عامة المشائخ على عدم الكراهة لمجيئه فى الأحاديث الصحيحة ، وراجع " العمدة " (٥ — ١٧٥) و " الفتح" (٤ — ٩٦) . وذكر الشهر مع رجب قول الصلاح الصفدى ومن تبعه ، وليس ذلك عند عامة أهل اللغة والأدباء ولبعضهم :

إن حادى عشرين: شهر جمادى ﴿ فى كلام الشهود لحن قبيح
ذكروا الشهر وهو مع رمضان ﴿ والربيعين غير ذا لم يبيحوا

وورد فى رواية ضعيفة : « إن رمضان إسم من أسمائــه تعالى » ، ورواه أبومعشر المدنى عن سعيد المقبرى عن أبى هريرة مرفوعاً: « لا تقولوا رمضان فإن رمضان اسم من أسماء الله تعالى ، ولكن قولوا : شهر رمضان » أخرجه ابن عدى كما فى " العمدة " و" الفتح" ، وراجعهما للتفصيل والبحث . والآخر فى شهر ربيع الآخر ، قيل : بكسر الخاء ، وقيل : بفتحها . أفاده الشيخ .

حدثنا هناد نا عبدة والمحاربى عن محمد بن عمرو عن أبى سلمة عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « من صام رمضان وقامه إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه ومن قام ليلة القدر إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه » .

هذا حديث صحيح . قال أبوعيسى : وحديث أبى هريرة الذى رواه أبوبكر بن عياش حديث غريب ، لا نعرفه من رواية أبى بكر بن عياش عن الأعمش عن أبى صالح عن أبى هريرة إلا من حديث أبى بكر ، وسألت محمد بن اسماعيل عن هذا الحديث ؟ فقال : نا الحسن بن الربيع نا أبوالأحوص عن الأعمش عن مجاهد قوله : « قال : إذا كان أول ليلة من شهر رمضان» فذكر الحديث . قال محمد : وهذا أصح عندى من حديث أبى بكر بن عياش .

قوله : وقامه الخ . هذا يدل على التراويح ، وسيأتى تفصيله فى (باب ما جاء فى قيام شهر رمضان) .

قوله : إيماناً واحتساباً الخ . الإحتساب : قصد الحسبة ، وأيضاً : طلب الأجر من الله أو إرادة وجه الله بأن يكون عمله بإخلاص ورغبة لا يشوبه رياء ، وراجع تفصيله من "العمدة" (٥ — ١٨٥) و (١ — ٢٦٣) ، وللشيخ فيه تفصيل بديع فى إملائه على البخارى من كتاب الإيمان فليراجع . وأكثر ما يأتى ذكره فى مواقع الذهول عن الأجر .

التصفيد: الشد بالأصفاد ، وهى : الأغلال ، فعنى صفدت : سلسلت ، وبهذا اللفظ فى "الصحيح" من طريق أبى أنس عن أبى هريرة .

و"المردة" جمع : ما رد ، وهو العاتى الشديد ، واختلفوا فيه هل هو على الظاهر، أوكناية عن كثرة الأجر والعفو عن الذنوب ، أو كناية عن تقليل تأثير

(باب ما جاء لا تتقدموا الشهر بصوم)

حدثنا أبوكريب نا عبدة بن سليمان عن محمد بن عمرو عن أبى سلمة عن

الشياطين وشرورهم ، وما إلى ذلك من معانى مناسبة بالمقام ؟ قال ابن المنير : الأول أوجه، ولاداعى إلى الصرف . وقال عياض : يحتملها ، وجزم التوربشتى بالثانى بقرينة قوله فى رواية مسلم من طريق يونس عن الزهرى : « فتحت أبواب الرحمة » ، ورجح القرطبي الأول وقال : إن وقوع المعاصى لما أسباب غير الشياطين ، كالنفوس الخبيثة والعادات القبيحه والشياطين الإنسية . ولفظ "مردة الجن" عند الترمذى كذلك وقع فى رواية ابن خزيمة والنسائى وابن ماجه والحاكم . وحديث أبى بكر بن عياش عن الأعمش عن أبى صالح : قال الترمذى : غريب ، ولم يحكم عليه بصحة ولا حسن مع كون رجاله رجال الصحيح لتفرد أبى بكر بن عياش به ، وإن كان احتج به البخارى ، فإنه ربما غلط ، كما قال أحمد ، ولمخالفة أبى الأحوص له فى روايته عن الأعمش ، فإنه جعله مقطوعاً من قول مجاهد ، ولذلك أدخله الترمذى فى "كتاب العلل" قاله العراقى ، وأخرجه الحاكم وابن حبان وصححاه ، هذا ملخص ما فى " العمدة " و" الفتح"، وراجعها للتفصيل من (باب هل يقال : رمضان أو شهر رمضان ؟) .

ـ : باب ما جاء لا تتقدموا الشهر بصوم : ـ

حديث الباب صحيح ، وأخرجه الشيخان أيضاً ، ويستفاد من كتاب " الهداية " من كتبنا : كراهة التقدم على رمضان تحريماً بصوم يوم أو يومين بقصد رمضان لا غير . أنظر فصل رؤية الهلال من كتاب الصوم . منها قال فى " العمدة " (٥ ــ ٢٠٠) : قال العلماء : معنى الحديث « لا تستقبلوا

أبى هريرة قال : قال النبى ﷺ : « لا تقدموا الشهر بيوم ولا بيومين إلا أن

رمضان بصيام » : على نية الإختلاط لرمضان ، تحذيراً مما صنعت النصارى فى الزيادة على ما افترض عليهم برأيهم الفاسد الخ . ثم ذكر قول الترمذى ، وحمل الكراهة على التحريم ، ثم حكى المذاهب فذهب بعضهم إلى أنه : لا يصح صومه أصلاً ولو وافق عادة له ، وقال طائفة : لا يصح تطوعاً ويصح لو وافق صوماً كان يصومه على ظاهر الحديث ، وروى ذلك عن ابن عمر وعلى وعمار وحذيفة وابن مسعود ، وعن طائفة من التابعين ، وهو قول الشافعى . وجاز عند طائفة تطوعاً أيضاً ، وروى عن عائشة وأسماء ، وهو قول الليث والأوزاعى وأبى حنيفة وأحمد واسحاق انتهى ملخصاً .

واختلف العلماء فى القضاء والكفاره ، فقيل : خلاف الأولى أى يكره تنزيهاً ، وصوم ثلاثة أيام فصاعداً قبل رمضان فلا كراهة فيه . قال فى "العمدة" (٥ ـــ ٢٠١) ناقلاً عن بعضهم فى حكمة النهى : إنما اقتصر على يوم أو يومين ، لأنه الغالب ممن يقصد ذلك اهـ . وفى حاشية سعدى حلبى على "العناية" : إن المحتمل هو التقدم بيوم أو يومين كما هو الواقع من الممارسين لعلم النجوم وغيرهم من عوام المتقشفة ، وقد شاهدناه فى اتباع الشيخ ابن الوفا ببلدتنا قسطنطينية اهـ .

قال الشيخ : وما قال صاحب " الهداية " فغرضه : أن يقصد بصومه رعاية رمضان كما ذكر الترمذى فى الباب : لمعنى رمضان . لا أنه ينوى رمضان قبل دخول رمضان كما يزعم ، فإن هذا أمر لغو ، والشريعة لا تتعرض لمثل ذلك الأمر المفروض ، وإنما تريد الشريعة بهذا تحديد الحدود . وبالجملة فالمكروه تحريماً هو صوم يوم أو يومين رعاية لرمضان وحاله ، وأما صوم يوم الشك فيستحب فى بعض الصور كما يأتى .

يوافق ذلك صوماً كان يصومه أحدكم ، صوموا لرويته وأفطروا لرؤيته ، فإن غم عليكم فعدوا ثلاثين ثم أفطروا » .

قوله : صوموا لرؤيته . يأتي تحقيق مسألة الرؤية ، والعبرة عند الأئمة الثلاثة للرؤية وما يقوم مقامها . وعند بعضهم : يعتبر حساب منازل القمر عند أهل الحساب أيضاً ، كما ذكره في " العمدة " من قول ابن سريج وابن قتيبة ومطرف بن عبد الله ، راجع للتفصيل "العمدة" (٥ ــ ١٨٢) . والمنقول عن أحمد في الغيم ليلة الثلاثين من شعبان الصوم صبيحتها ، بدليل قوله : « فإن غم عليكم فاقدروا له ثلاثين » في حديث ابن عمر عند مسلم ، وحمل القـدر له على التضييق دون التقدير ، كما في " المغني " (٣ ــ ١٣ و ١٤) ، ومثله في " العمدة " (٥ ــ ١٨٢) والله أعلم .

قوله : فإن غم عليكم . أي ستر الهلال عليكم ، ومنه : الغم ، لأنه يستر القلب ، وغممت الشيء : إذا سترته .

ثم إن الشافعيـة قالوا : يحرم التقدم بيوم أويومين بحديث الباب ويكره التقدم من نصف شعبان ، وغاية المنع من أول السادس عشر من شعبان ، لما رواه أصحاب السنن من حديث العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة مرفوعاً : « إذا انتصف شعبان فلا تصوموا » ، والحديث ضعفه بعضهم بالعلاء ، وصححه ابن حبان وابن حزم وابن عبد البر ، وعارضه حديث عمران بن حصين عند الشيخين في صوم سرر شعبان . والسرر ـ بفتح السين والراء ـ ومثله السرار بالكسر : آخر الشهر ، وجمع بينهما بحمل حديث العلاء على من يضعفه الصوم ، ولكن الجمهور جاز عندهم الصوم تطوعاً بعد النصف من شعبان مطلقاً . هذا ملخص ما في " العمدة " (٥ ــ ٢٠١) .

وفي الباب عن بعض أصحاب النبي ﷺ أخبرنا منصور بن المعتمر عن ربعي بن حراش عن بعض أصحاب النبي ﷺ عن النبي ﷺ بنحو هذا . قال أبوعيسى : حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح . والعمل على هذا عند أهل العلم : كرهوا أن يتعجل الرجل بصيام قبل دخول شهر رمضان لمعنى رمضان ، وإن كان رجل يصوم صوماً فوافق صيامه ذلك فلا بأس به عندهم .

حدثنا هناد نا وكيع عن علي بن المبارك عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « لا تقدموا شهر رمضان بصيام قبله بيوم أو يومين إلا أن يكون رجل كان يصوم صوماً فليصمه » .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح .

قوله : أخبرنا منصور بن المعتمر الخ . هذا يرويه الترمذي عنه معلقاً ، فالتعبير بـ " أخبرنا " في مثله غير صحيح ، فإن الترمذي لم يلاقه ، حيث توفي منصور سنة مائة واثنين وثلاثين هجرية ، وولد أبوعيسى الترمذي سنة مائتين وتسع ، فبينهما مفازة واسعة ، وربما يكون سقط من النسخة أول السند ، والله أعلم .

قوله : لمعنى رمضان . أي مراعاةً لرمضان ، ولا يصح تفسيره بتعظيم رمضان ، كما في الحاشية المطبوعة بالهند . والحديث الذي تقدم في الزكاة وفيه " لتعظيم رمضان " فضعيف كما تقدم في (باب ما جاء أن في المال حقاً سوى الزكاة) من حديث أنس ، وضعفه الترمذي بصدقة بن موسى ، وكذا النسائي وأبوداؤد .

(باب ما جاء في كراهية صوم يوم الشك)

حدثنا أبو سعيد عبد الله بن سعيد الأشج نا أبو خالد الأحمر عن عمرو بن قيس عن أبي إسحاق عن صلة بن زفر قال : « كنا عند عمار بن ياسر فأتى بشاة مصلية ، فقال: كلوا ، فتنحى بعض القوم ، فقال : إني صائم ، فقال عمار : من صام اليوم الذي شك فيه فقد عصى أبا القاسم » .

وفي الباب عن أبي هريرة وأنس . قال أبو عيسى : حديث عمار حديث حسن صحيح .

ـ: باب ما جاء في كراهية الصوم يوم الشك :ـ

قالوا : يوم الشك هو يوم الثلاثين من شعبان ليلة الغيم دون الصحو ، ونقلوا عن أبي حنيفة ومالك والشافعي كراهة صوم يوم الشك . قال في "العمدة" (٥ ـ ١٨٣) : وقد صح عن أكثر الصحابة والتابعين ومن بعدهم كراهة صوم يوم الشك أنه من رمضان ، منهم علي وعمر وابن مسعود وحذيفة وابن عباس وأبو هريرة وأنس . . . والأئمة الأربعة ، وجاء . . . الجواز عن جماعة من الصحابة ، فذكر عن أبي هريرة وعمرو بن العاص ومعاوية وعائشة وأسماء ، ثم ذكر إذا حال الغيم دون منظره فلا يجب عند مالك والشافعي والكوفيين ، وفي رواية عند أحمد ، ويجب عند ابن عمر وأحمد وطائفة ، وذكر أقوالاً أخرى راجعها . وقال في (٥ ـ ١٩١) : ويوم الشك هو اليوم الذي يتحدث الناس فيه برؤية الهلال ولم يثبت رؤيته ، أو شهد واحد فردت شهادته ، أو شاهدان فاسقان فردت شهادتها . وقال ابن المنذر في "الإشراف" : قال أبو حنيفة

والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ ومن بعدهم

وأصحابه : لا بأس بصوم يوم الشك تطوعاً ، وهذا قول أهل العلم ، وبه قال الأوزاعى والليث بن سعد وأحمد واسحاق ، ومثله عن مالك على المشهور ، وكانت أسماء تصومه ، وذكر القاضى أبويعلى : أن صوم يوم الشك مذهب عمر بن الخطاب وعلى وأنس وأبى هريرة وابن عباس الخ ما ذكره ، وراجعها لبقيــة البيان والبحث . وظهر أن الصحابة مختلفون فيه ، وكذا اختلف وتعارض عنهم النقل أيضاً ، وكذا عن الأئمة من بعدهم ، إلا أن يقال أن الكراهة محملها إذا كان بقصد أنه من رمضان ، وأما إذا كان بنية التطوع فلا يكره عندهم والله أعلم . والعبرة فى نقل المذهب قول أهله ، والفرق بين مذهب أبى حنيفة وأحمد : أن الصوم يوم الشك واجب عند أحمد ، تطوع عند أبى حنيفة .

وادعى ابن تيمية أن يوم الشك هو يوم الصحو دون الغيم ، والشك هنا : الوهم والوسواس ، وأكثر ابن تيمية على دعواه من الآثار ، وذكر من السلف ابن عمر فيمن صام يوم الغيم . قاله فى " فتاواه " ، وهو فى " المغنى " لابن قدام بأوفى وجه ، فذكر ابن قدامة : أن النهى عن صوم الشك محمول على حال الصحو ، وقال : وبالجملة لا يجب الصوم - أى عند أحمد - إلا برؤية الهلال ، أو كمال شعبان ثلاثين يوماً ، أو يحول دون منظر الهلال غيم أو قتر ، على ما ذكرنا ، وراجعه للتفصيل . قال الشيخ : مذهب أبى حنيفة مثل مذهب أحمد فى استحباب صوم يوم الغيم ، وعليه تدل المسائل المنقولة عنه . وذكر فى " الهداية " فى صوم الشك وجوهاً ستة فى فصل رؤيــة الهلال ، وهى فى الحقيقة خمسة ، والخامس يتضمن وجهين ، فهما ستة . فذكر أن صوم يوم الشك بنية التطوع غير مكروه ، وقال : المختار أن يصوم المفتى بنفسه أخذاً بالإحتياط ، ويفتى العامة بالتلوم ، أى الإنتظار إلى وقت الزوال ، ثم بالإفطار

من التابعين . وبه يقول سفيان الثورى ومالك بن أنس وعبد الله بن المبارك

نفياً للتهمة ، وراجع " العمدة " (٥ ــ ١٨٤) لبعض تفصيل أقوال المشائخ وغرر النقول ، وكذا (٥ ــ ١٩١) منها .

وبالجملة فنى هذه الصورة ينبغى له نية التطوع لا غير ، فالعامة فيه من يتردد بين النية ولا يتمكن من القطع فيها إلى جهة واحدة ، والخاصة يتمكنون من أضجاع النية على جانب واحد .

ـ فالحاصل أن مذهب أبى حنيفة هو استحباب صوم يوم الشك . قال الشيخ : وليحمل حديث الباب على ما حمله ابن تيمية ، ومنشأ النهى هو الصوم من غير وجه شرعى ، ويكون بناؤه على وهم وأساسه على وسواس ، وعندى : أن صوم التطوع هو لرعاية رمضان وله وجه صحيح فليس هو منهياً عنه بخلاف ما كان مداره على احتمالات ضعيفة ومنشأ غير صحيح .

فائدة : النية : قصد القلب ، ومن مقولة الفعل عندهم ، ويستنبط هذا من مسائلهم وفروعهم أيضاً ، كما ذكروا فى مسألة تترس الكفار بالمسلمين عند القتال أن يرموهم قاصدين بالرمى الكفار ولا يصدهم ذلك عن المحاربة والقتال . وذكر الإمام الرازى أيضاً أن التصديق الشرعى من مقولة الفعل ، وهذا صحيح أيضاً . فإن الأشعرى صرح بأن التصديق المعتبر فى الإيمان هو الكلام النفسى ، وإذا تكلم به صار لفظياً ، واللغة تساعده أيضاً ، فإن التصديق لغةً : النسبة إلى الصدق (راست كو داشتن) ، وما ترجموا به التصديق بالفارسية : (باور كردن) فلا أصل له فى اللغة ولا يكاد يصح ، أفاده الشيخ . استوفى البحث عنه الزبيدى فى "الإتحاف" ، ويكفى ما ذكره الشيخ ابن الهمام فى "المسايرة" وشارحها فى " المسامرة" ، وقول الأشعرى إرتضاه الغزالى وإمام الحرمين

والشافعي وأحمد وإسحاق : كرهوا أن يصوم الرجل اليوم الذى يشك فيه ، ورأى أكثرهم : إن صامه وكان من شهر رمضان أن يقضى يوماً مكانه .

(باب ما جاء فى احصاء هلال شعبان لرمضان)

حدثنا مسلم بن حجاج نا يحيى بن يحيى نا أبومعاوية عن محمد بن عمرو عن أبى سلمة عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ : « أحصوا هلال شعبان لرمضان » .

والباقلانى وغيرهم من المحققين ، وراجع أقوالهم أيضاً من " فتح الملهم " (١٠ ـ ١٥٥) .

قوله : وأحمد . نسبته إلى أحمد غير صحيحة كما تقدم ، فإنه اختار الصوم يوم الشك .

ـ: باب ما جاء فى إحصاء هلال شعبان لرمضان :ـ

قوله: حدثنا مسلم بن حجاج . مسلم هذا صاحب "الصحيح" . قال العراقى : لم يرو المصنف فى كتابه شيئاً عن مسلم صاحب الصحيح إلا هذا الحديث، وهو من رواية الأقران ، فإنهما اشتركا فى كثير من شيوخهما كما فى " القوت " .

قوله : أحصوا الخ . هذا مختصر من حديث قد رواه الدارقطنى بتمامه فزاد : « ولا تخلطوا برمضان إلا أن يوافق ذلك صياماً كان يصومه أحدكم ، وصوموا للرؤية وأفطروا ، فإن غم عليكم فإنها ليست تغمى عليكم العدة » ، والإحصاء فى الأصل : العد بالحصى ، والمراد : عدوا هلال شعبان واحفظوه اضبطوه لمعرفة رمضان . وقال العراقى : يحتمل أن المراد : " أحصوا استهلاله

قال أبو عيسى : حديث أبى هريرة لا نعرفه مثل هذا إلا من حديث أبى معاوية ، والصحيح ما روى عن محمد بن عمرو عن أبى سلمة عن أبى هريرة عن النبى ﷺ قال : « لا تقدموا شهر رمضان بيوم ولا يومين » .

وهكذا روى عن يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة عن أبى هريرة نحو حديث محمد بن عمرو الليثى .

(باب ما جاء أن الصوم لرؤية الهلال و الافطار له)

حدثنا قتيبة نا أبو الأحوص عن سماك بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس

حتى تكملوا العدة إن غم عليكم " ، ويدل عليه الزيادة التى عند الدارقطنى ، أو المراد : " تراءوا هلال شعبان وأحصوه ليترتب عليه رمضان بالإستكمال أو الرؤية " ، هذا فى ما فى " القوت " و " شرح أبى الطيب السندى " .

قوله : لا نعرفه الخ . يريد أنه تفرد أبو معاوية ، وهو : محمد بن خازم بمتن هذا الحديث ، وإن المتن المشهور خلافه ، وهو فى " الصحيحين " ، وربما يقال بتعدد الحديثين لأن كلاً منهما يبين ما ليس فى الآخر ، ولكن الحاكم فى مثله ذوق المحدثين الحذاق واعتبارهم ، ولا عبرة بقول غيرهم فى مثل هذا المقام ، وليس هذا موضع احتمالات عقلية فليتنبه والله أعلم .

تنبيه : هذا الباب لم يتعرض إليه فى " العرف الشذى " .

—: باب ما جاء أن الصوم لروية الهلال والإفطار له :—

إعلم : إن الهلال يثبت بالشهادة على الرؤية ، أو الشهادة على الشهادة ، أو الشهادة على القضاء ، أو استفاضة الخبر من جهات شتى . وفى متون الحنفية :

قال قال رسول الله ﷺ : « لا تصوموا قبل رمضان ، صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته

إن هلال رمضان يثبت بخبر واحد يوم غيم ، وأما فى الصحو فلا بد من إخبار جماعة كثيرة يحصل بهم اليقين . وهلال العيد فى الغيم لا بد فيه من شهادة رجلين ، وفى الصحو لا بد من جماعة كثيرة . وفى الشروح: جواز الإكتفاء بواحد إن جاء من خارج البلد أو كان على مكان مرتفع فى الصحو أيضاً ، كما فى "الدر المختار" ، وصححه ظهير الدين المرغينانى ، وهو قول الطحاوى ، وجعل بعضهم ظاهر الرواية كما تجد كل هذا مع تفصيل وشروط فى "الدر المختار" وشرحه "رد المحتار" فلا حاجة إلى حكايته بكلماتهم فليراجع إليهما .

قال الشيخ : ويقيد هذا الجائى من خارج البلدة بحوالى البلدة لا من بلد بعيد، ولو كان هذا الجائى من غير هذه البلدة تحولت المسألة إلى مسألة اختلاف المطالع، هل يعتبر ذلك أم لا ؟ وبالجملة لا بد من هذا القيد وإن لم يصرحوا به هنا .

ويشترط فى الفطر الشهادة بلفظ : "أشهد" وما فى معناه من سائر اللغات ، لا كما يزعمه الجهلة من خصوص لفظ "أشهد" بالعربية . قال صاحب "الدر المختار" فى كتاب الصوم : وشرط فى الفطر مع العلة العدالة ، ونصاب الشهادة ، ولفظ "أشهد" ، وعدم الحد فى قذف . . . لكن لا تشترط الدعوى آه . وقال قبله : وقبل بلا دعوى وبلا لفظ "أشهد" وبلا حكم ومجلس قضاء للصوم مع علة كغيم وغبار خبر عدل أو مستور . . . . ولو كان العدل قناً أو أنثى أو محدوداً فى قذف تاب آه . وذكر فى تعليله : لأنه خبر لا شهادة ، ومن شاء البيان الشافى فليراجع إليه وإلى شرحه وغيرهما من كتب الفروع.

قال شيخنا الإمام : ثم إذا رآى الهلال أهل بلدة وانتقلت الرؤية إلى بلدة

أخرى بشروطها المذكورة فى الكتب وثبت لديهم الهلال بثبوت شرعى فهل يلزم أهل هذه البلدة الأخرى حكم الأولى أم لا ؟ فى عامة كتبنا اللزوم ولو كان بين البلدتين بعد المشرقين ، ويلقبون هذه المسألة بقولهم : لا عبرة باختلاف المطالع ، وذكروا أن فى المواقيت ووقت الفطر لاختلافها عبرة كما فى "رد المحتار" . وقيل : يعتبر اختلاف المطالع فى البلاد البعيـدة . قال الزيلعى شارح "الكنز" : وهو الأشبه ، وهو الذى اختاره القدورى فى "التجريد" ، وبه قال الجرجانى . قال الشيخ : وهذا هو الصواب ، ولا بد من تسليم قول الزيلعى وإلا لزم وقوع العيد يوم السابع والعشرين والثامن والعشرين أو الحادى والثلاثين والثانى والثلاثين إذا كان بين البلدتين مسافة بعيدة كالهند والقسطنطينية ، فربما يتقدم طلوع الهلال فى بلاد القسطنطينية يومين ، فإذا رؤى الهلال فى بلاد الهند بعد رؤية الهلال هناك بليلتين ثم بلغتنا رؤيتهم فإن لزمتنا رؤيتهم لزم تقدم العيد، وإن رآى رجل الهلال فى القسطنطينية ثم جاءنا قبل العيد فهل يعمل برؤيته أو برؤية أهل بلدنا ؟ لم أجد هذه الصورة فى كتبنا ، والظاهر أنه يتبع أهل بلدنا نظير ما يقوله الشافعية فيمن صلى الظهر فى بلد ثم وصل من فوره إلى بلد لم يدخل وقت أنه يصلى معهم والله أعلم .

قال الشيخ : وكنت قطعت القول بما قاله الزيلعى ثم رأيت فى "قواعد ابن رشد" نقل الإجماع على اعتبار الاختلاف فى البلاد البعيدة أيضاً ، وحد البعد مفوض إلى رأى المبتلى به وليس له حد معين ، وذكر الشافعية فى تحديده شيئاً .

قال الراقم : اعلم أن نفس اختلاف المطالع لا نزاع فيه بمعنى أنـه قد يكون بين البلدتين بعد بحيث يطلع الهلال ليلة كذا فى إحدى البلدتين دون الأخرى ، وكذا مطالع الشمس ، لأن انفصال الهلال عن شعاع الشمس

يختلف بإختلاف الأقطار حتى إذا زالت الشمس فى المشرق لايلزم أن تزول فى المغرب ، وكذا طلوع الفجر وغروب الشمس ، بل كلما تحركت الشمس درجة فتلك طلوع فجر لقوم وطلوع شمس لآخرين وغروب لبعض ونصف ليل لغيرهم ، كما فى "الزيلعى" شرح "الكنز" ، وإنما الخلاف فى اعتبار المطالع بمعنى أنه : هل يجب على كل قوم اعتبار مطلعهم ولا يلزم أحد العمل بمطلع غيره أم لا ؟ لايعتبر اختلافها بل يجب العمل بالأسبق رؤيةً ، حتى لو رؤى فى المشرق ليلة الجمعة وفى المغرب ليلة السبت وجب على أهل المغرب العمل بما رآه أهل المشرق ، فقيل بالأول ، واعتمده الزيلعى وصاحب "الفيض" وهو الصحيح عند الشافعية ، لأن كل قوم مخاطبون بما عندهم كما فى أوقات الصلاة ، وأيد فى "الدرر" بعدم وجوب العشاء والوتر على فاقد وقتها ، وظاهر الرواية الثانى . قال ابن عابدين : وهو المعتمد عندنا وعند المالكية والحنابلة . وقال ابن الهمام : والأخذ بظاهر الرواية أحوط . وذكر ابن الهمام أيضاً : ومختار صاحب "التجريد" وغيره من المشائخ اعتبار اختلاف المطالع ا هـ . وذكر اعتباره فى "الإختيار شرح المختار" عن الفتاوى الحسامية ، أنظر (١ ــ ١٢٨) من "الإختيار" . واحتج لهذا بحديث ابن عباس عند مسلم والنسائى وأبى داود والترمذى ، فهذا ملخص ما دار بينهم .

قال الراقم : والذى يظهر أن الأئمة لم ينقل عنهم إلا قول عدم العبرة للإختلاف مطلقاً من غير فرق بين قرب وبعد ومن غير تفصيل ، وإنما المنقول عنهم قول إجمالى ، ومنشأ ذلك أن طىّ مسافة بعيدة يختلف فى مثلها مطلع الهلال ما كان يمكن فى شهر واحد ، نظراً إلى نظام المواصلات فى ذلك العهد ، ونظراً إلى النظام المعهود فى قطع المسافة عند ذلك ، فما كان يمكن أن يرى رجل الهلال ثم يصل قبل تمام الشهر إلى بلد يختلف مطلعه فكان الحكم هو اللزوم بالوجه

الشرعى وعدم العبرة للإختلاف، فجاء قول عدم العبرة من هذه الجهة، وظاهر أن نفس اختلاف المطالع الشرقية والغربية لم يكن ليخفى على مثل الأئمة حكماء الأمة ، ثم إذا جاء من بعدهم فوسعوا دائرة قولهم إلى مالم يريدوه ، وأخذوا قولهم بأوسع معنى الكلمة عاماً فى كل مطلع . وأرى أن هذا غير ملائم ، ولا بد أن يراعى تلك الظروف المحيطة والأحوال المحاطة والأغراض الدائرة فى الباب، وليس الجمود على الظاهر من باب التفقه فى مثل هذا أصلاً .

ثم إن قصة كريب مولى ابن عباس فى رؤية أهل الشام قبل أهل المدينة وإن كان يحتمل وجوهاً فى عدم قبول ابن عباس قوله "وقد بينوها"، كما فى "الفتح" و "البحر" غير أن ذلك القدر ليستأنس به للقول بالعبرة للإختلاف فى أقدم عهد السلف، بل يكاد يحتج بـه ، ثم أضف إلى ذلك أنهم لم يعتبروه للصوم دون الفطر ، وذلك مراعاة للأحوط ، فإن لزمهم الحكم فى الصيام لم يلزمهم فى الفطر فى ظاهر الرواية ، وإنما هذا تدقيق شرعى أساسـه على الإحتياط فحسب لاغير . وبالجملة إذا وقفنا على نقل الإجماع على عبرة الإختلاف فى البلاد المتباعدة لا بد أن نقيد قولهم المطلق بذلك الإجماع ، وهذا الذى يريده شيخنا رحمه الله . فقال ابن رشد : أجمعوا أنـه لا يراعى ذلك فى البلدان النائية كالأندلس والحجاز ، قال : والسبب فى هذا الخلاف تعارض الأثر والنظر ، أما النظر فهو أن البلاد إذا لم يختلف مطالعها كل الاختلاف فيجب أن يحمل بعضها على بعض لأنها فى قياس الأفق الواحد ، وأما إذا اختلفت اختلافاً كثيراً فليس يجب أن يحمل بعضها على بعض ، وأما الأثر فما رواه مسلم عن كريب الخ فذكره . ثم قال : فظاهر هذا الأثر يقتضى أن لكل بلد رؤيته قرب أو بعد ، والنظر يعطى الفرق بين البلاد النائية والقريبة ، وبخاصة ما كان نأيـه العرض

كثيراً اهـ . وكذلك يقول الحافظ فى " الفتح " (٤ ــ ١٠٥) ، لكن حكى ابن عبد البر الإجماع على خلافه وقال : أجمعوا على أنه لا تراعى الرؤية فيما بعد من البلاد كخراسان والأندلس اهـ . والمتبادر من نقل الإجماع هو إجماع العلماء من أهل المذاهب دون المالكية خاصة كما يتوهم ، فعلم إذن أن قول الأئمة المجمل مخصوص بالبلاد القريبة التى لا يختلف أفقها اختلافاً فاحشاً .

وقد دارت المسألة فى هذه الأيام فى توحيد نظام الأمة فى الصيام والعيد فى بلاد الهند ، فاضطروا إلى الإعلان بواسطة الآلة التى تسمى : " راديو " ، وكل ذلك تنطع وتكلف ينبو عن مقاصـــد الشرع ، فضلاً عن أن الإعلان بـ" راديو" لا يقوم مقام الإخبار الشرعى أو الشهادة الشرعية ، ولو كان القاضى يعلن نفسه لو كان هناك قاضياً شرعياً . وبالجملة هناك مغامز شرعية لا يستقيم الحكم الشرعى أبداً . ثم كيف يتصور هذا التوحيد فى القرى والجبال والبوادى التى لم تبلغ إليها هذه الوسائل المادية ؟ ثم كيف يمكن انتظار الخبر بهذه الآلة لرجل يرى بعينى رأسه الهلال منهلاً متبسماً فى الأفق ؟ فليس ذلك إلا سفه وعجرفة أو سفسطة . وعلى كل حال بلاد الهند واسعة الأرجاء تختلف عروضها من ست عشرة درجة إلى أربع وثلاثين درجة ، والمسافة بينها تبلغ إلى نحو ألفى ميل ، وحققوا وقوع الإختلاف فى المطلع بنحو خمسمائة ميل ، فكيف يتصور الجهد للتوحيد فى مثله؟ فكل ذلك نبوء وبعد عن السهلة السمحة البيضاء . نعم إذا تواردت أخبار " راديو" متعددة من شتى الجهات ولا تختلف جهات الأنباء عن البلد الذى لم ير فيه الهلال ببعد يختلف فيه المطلع فيسوغ العمل بهذه الأنباء المرسلة ، وتدخل فى حد الاستفاضة المفيدة للطمانينة ، وليس هذا موضع إنجاز البحث ، وإنما القصد إشارات إلى المقصود والله ولى التوفيق والسداد .

ثم إنه قال الحافظ فى " الفتح" (٤ ــ ١٠٥) : وفى ضبط البعد أوجه ،

فإن حالت دونه غياية فأكملوا ثلاثين يوماً » .

وفي الباب عن أبي هريرة وأبي بكرة وابن عمر . قال أبوعيسى : حديث ابن عباس حديث حسن صحيح . وقد روى عنه من غير وجه .

أحدها : اختلاف المطالع ، قطع به العراقيون والصيدلاني ، وصححه النووي في " الروضة " و" شرح المهذب" . ثانيها : مسافة القصر ، قطع به الإمام والبغوي، وصححه الرافعي في "الصغير" ، والنووي في "شرح مسلم" . ثالثها : اختلاف الأقاليم ، وذكر وجهين آخرين ، وذكر ابن عابدين قدر البعد الذي يختلف فيه المطالع مسيرة شهر فأكثر نقلاً عن "الجواهر"، وحكى عن "شرح المنهاج" للرملي : أنه لا يمكن في أقل من أربعة وعشرين فرسخاً آه . قال الراقم : يعسر التحديد للاختلاف في الآفاق المائلة والمستوية واختلاف العروض وتفاوت سطوح البلاد ارتفاعاً وانخفاضاً ، فالمؤثر في اختلاف المطالع عدة أمور يشكل هناك قانون كلي لضبطها والله أعلم .

قوله : غياية . قال السيوطي في " القوت " : بفتح الغين المعجمة والياءين المثناتين من تحت وبينهما ألف ، وهي : السحابة ونحوها . قال العراقي : هذا هو المشهور في ضبط هذا الحديث . وقال ابن العربي : يجوز أن يجعل الياء الأخيرة باءً موحدةً لأنه من الغيب ، تقديره ما خفي عنك واستتر ، أو نون من الغين وهو الحجاب اه .

قال الراقم : حديث الباب رواه بقية السنن وأحمد وابن خزيمة وأبو يعلى، وورد في بعض طرقه عند النسائي وغيره : فإن حال بينكم وبينه سحاب فأكملوا العدة ، فما قاله العراقي يكاد يتعين والله أعلم . وهذا اللفظ في الروايات المختلفة في حديث أبي هريرة وابن عباس وغيرهما على صور مختلفة ، ففي بعضها : «من

(باب ما جاء أن الشهر يكون تسعاً وعشرين)

حدثنا أحمد بن منيع نا يحيى بن زكريا بن أبي زائدة قال أخبرني عيسى بن

الغم» وفي بعضها: «من الغمى» وفي بعضها من الغباوة كما في حديث أبي هريرة "فإن غبي" وفي بعضها: «من العمى» بالمهملة، ومفاد الكل واحد إما حقيقةً وإما مجازاً والله سبحانه أعلم.

ـــ: باب ما جاء أن الشهر يكون تسعاً وعشرين :ـــ

يريد أن الشهر قد يكون تسعاً وعشرين، وليس المراد نفي كونه ثلاثين. قال الشيخ: وقد نص الشيخ عبد القاهر الجرجاني على أن تقديم الخبر قد يكون لبيان الجزئية. قال في "فتح الباري" (٤ ـــ ١٠٤): قوله: "تسع وعشرون"، ظاهره حصر الشهر في تسع وعشرين مع أنه لا ينحصر فيه، بل قد يكون ثلاثين. والجواب: أن المعنى أن الشهر يكون تسعة وعشرين، أو اللام للعهد والمراد شهر بعينه، أو هو محمول على الأكثر الأغلب ..... وقال ابن العربي: قوله: "الشهر يكون تسع وعشرون فلا تصوموا" معناه حصر من جهة أحد طرفيه، أي أنه يكون تسعاً وعشرين وهو أقله، ويكون ثلاثين وهو أكثره فلا تأخذوا أنفسكم بصوم الأكثر احتياطاً ولا تقتصروا على الأقل تخفيفاً، ولكن اجعلوا عبادتكم مرتبطة ابتداءً وانتهاءً باستهلاله اهـ.

وبالجملة الحافظ يفرق بين رواية الصحيح: «الشهر تسع وعشرون» وبين قوله: «الشهر يكون تسعاً وعشرين» بأن الأول للحصر والثاني للجزئية. وعلى قواعد أهل المعقول الكل في حكم الجزئية لعدم حرف السور فيه. قال الشيخ: ويؤيد ما قال الشيخ عبد القاهر رحمه الله ما روي في "مسند أحمد" (٦ ـــ ٥١)

دينار عن أبيه عن عمرو بن الحارث بن أبى ضرار عن ابن مسعود قال : « ما صمت مع النبى ﷺ تسعاً وعشرين أكثر مما صمنا ثلاثين » .

وفى الباب عن عمر وأبى هريرة وعائشة وسعد بن أبى وقاص وابن عباس وابن عمر وأنس وجابر وأم سلمة وأبى بكرة : أن النبى ﷺ قال : « الشهر يكون تسعاً وعشرين » .

حدثنا على بن حجر نا اسماعيل بن جعفر عن حميد عن أنس أنه قال : « آلى رسول الله ﷺ من نسائه شهراً فأقام فى مشربة تسعاً وعشرين يوماً ، قالوا : يا رسول الله إنك آليت شهراً ؟ فقال : الشهر تسع وعشرون » .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح .

من طريق محمد بن عمرو عن يحى بن عبد الرحمن عن ابن عمر عن النبى ﷺ قال : « الشهر تسع وعشرون ، فذكروا ذلك لعائشة ، فقالت : يرحم الله أبا عبد الرحمن ، إنما قال : الشهر يكون تسعاً وعشرين » . وإسناده جيد كما فى " الفتح " ، فيريد عائشة ما يقوله الشيخ الجرجانى .

قوله عن ابن مسعود قال : ما صمت الخ . وحكى الشيخ أبو الطيب السندى فى شرحه على " الترمذى " عن الشيخ ابن حجر - وهو المكى - : قال بعض الحفاظ : صام رسول الله ﷺ تسع رمضانات منها رمضانان فقط ثلاثون اه . وفى " المواهب " : أنه ﷺ قد صام تسع رمضانات ، وفى شرحه للزرقانى (٨ — ٩٧) : لم يكمل له رمضان إلا سنة واحدة والبقية ناقصة آه .

قوله : آلى من نسائه . استدل به الترمذى على أن الشهر قد يكون تسعة وعشرين يوماً ، ووجه الاستدلال ظاهر ، واتفق الأئمة الأربعة على أن إيلاءه

(باب ما جاء في الصوم بالشهادة)

حدثنا محمد بن اسماعيل نا محمد بن الصباح نا الوليد بن أبي ثور عن سماك

ﷺ هذا كان إيلاءً لغوياً ، أي حلفاً ، ولم يكن إيلاءً شرعياً ، فإن الإيلاء الشرعي أربعة أشهر . قال في " العمدة " (٥ — ١٩٤) : المراد منه الحلف لا الإيلاء الشرعي ، لأن الإيلاء الشرعي هو : الحلف على ترك قربان إمرأته أربعة أشهر أو أكثر . . . ثم أخرج عن ابن أبي شيبة من أثر ابن عباس : « إذا آلى من امرأته شهراً أو شهرين أو ثلاثةً ما لم يبلغ الحد فليس بإيلاء آه » ويأتي تفصيله في بابه إن شاء الله تعالى .

ثم للحافظ شبهة قوية بأن عليه الصلاة والسلام وإن كان آلى إيلاءً لغوياً ولكن المهاجرة فوق ثلاث لا يحل ، ولم يجب عنها في هذا المقام ، وتعرض إلى جوابها في " الفتح " (٩ — ٢٩٤) في النكاح ، فقال : ومن اللطائف أن الحكمة في الشهر مع أن مشروعية الهجرة ثلاثة أيام أن عدتهن كانت تسعة ، فإذا ضربت في ثلاثة كانت سبعة وعشرين ، واليومان لمارية لكونها كانت أمة ، فنقصت عن الحرائر والله أعلم .

ثم إنه اختلفت الروايات في سبب إيلائه ﷺ ، ففي بعضها : طلب أمهات المؤمنين النفقة عنه ﷺ ، وفي بعضها : قصة العسل ، كما في " الصحيحين " ، وفي بعضها : قصة مارية القبطية رضي الله عنها . وفصل الحافظ في " الفتح " (٩ — ٢٥٣) اختلاف الروايات ، وذكر أن الراجح من الأقوال كلها قصة مارية لاختصاص عائشة وحفصة بها بخلاف العسل فإنه اجتمع فيه جماعة منهن آه . وقصة النفقة في " صحيح مسلم "

—: باب ما جاء في الصوم بالشهادة :—

سبق بيان المسألة في (باب ما جاء أن الصوم لرؤية الهلال) بما يكفي .

عن عكرمة عن ابن عباس قال : « جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال : إني رأيت الهلال ، فقال : أتشهد أن لا إله إلا الله ؟ أتشهد أن محمداً رسول الله ؟ قال : نعم ، قال : يا بلال أذن في الناس أن يصوموا غداً » .

حدثنا أبوكريب نا حسين الجعفي عن زائدة عن سماك بن حرب نحوه .

قال أبوعيسى : حديث ابن عباس فيه اختلاف .

وروى سفيان الثوري وغيره عن سماك بن حرب عن عكرمة عن النبي

مسألة : لو شهد رجل برؤية الهلال نهاراً لا يعتبر بها سواء كانت قبل الزوال أو بعد ، ولو شهد برؤيته في الليلة الماضية فإن كان هلال رمضان فليصم بقية يومه ويقضيه إن أكل ، وإن لم يأكل وكان قبل الضحوة الكبرى صام ولا قضاء . عدم العبرة لها على قول أبي حنيفة ومحمد ، والأصل عندهما أنه لا تعتبر رؤيته نهاراً ، وإنما العبرة لرؤيته بعد غروب الشمس ، وعند أبي يوسف فيه تفصيل ، وراجع له "رد المحتار" ، وفيه : وقد صرحت أئمة المذاهب الأربعة بأن الصحيح أنه لا عبرة برؤية الهلال نهاراً ، وإنما المعتبر رؤيته ليلا آهـ .

واعلم : أن بلاد الهند اليوم ليست فيها حكومة إسلامية ، وليس فيها دار القضاء للمسلمين ، فالحكم في مثلها الصوم بإخبار ثقة ، والفطر بقول ثقتين ، ولا ينبغي لعلماء العصر من المفتيين المشي على ما هو شأن قضاة دار الإسلام من الشهادة وغيرها . وحديث الباب لا يخالف الحنفية لحمله عندهم على الغيم في المطلع ، أو أن الرائي جاء من خارج البلدة .

قوله : وروى سفيان الخ . رواية سفيان أخرجه النسائي ولكن اختلف عليه

ﷺ مرسلاً ، وأكثر أصحاب سماك رووا عن سماك عن عكرمة عن النبي ﷺ مرسلاً . والعمل على هذا الحديث عند أكثر أهل العلم قالوا : تقبل شهادة رجل واحد في الصيام . وبه يقول ابن المبارك والشافعي وأحمد . وقال اسحاق : لا يصام إلا بشهادة رجلين . ولم يختلف أهل العلم في الإفطار أنه لا يقبل فيه إلا شهادة رجلين .

أيضاً ، فروى عنه الفضل بن موسى الشيباني مسنداً ، وروى عنه ابن المبارك مرسلاً ، ورجح النسائي كما في "نصب الرأية" رواية ابن المبارك بأنه أثبت الناس في سفيان من الفضل . ورواه مسنداً عن سماك أيضاً زائدة بن قدامة عند النسائي وأبي داؤد ، وحازم بن ابراهيم عند الطبراني والدارقطني ، وأبوعاصم عند الحاكم ، وحماد بن سلمة عند البيهقي . واختلف عليه أيضاً فاتفق الوليد بن أبي ثور وزائدة وحازم وأبوعاصم وحماد بن سلمة في طريق ، وسفيان في طريق على روايته مسنداً عن سماك . والحديث أخرجه مسنداً ما عدا أصحاب السنن : ابن خزيمة وابن حبان والحاكم وصححوه ، والطحاوي في "المشكل" والدارقطني والبيهقي والطبراني وأبويعلى وآخرون ، وراجع لمزيد البيان "نصب الرأية" (٢ — ٤٣٥ و ٤٤٣) .

ثم إن قبول الشاهد الواحد في الصوم مذهب أحمد و أحد قولي الشافعي ، وإشتراط شاهدين مذهب مالك والليث والأوزاعي والثوري والشافعي - في رواية - بدليل حديث عبد الرحمن بن زيد عند أحمد والنسائي ، وحديث ربعي ابن حراش عند أحمد وأبي داؤد ، وحديث أمير مكة عند أبي داؤد والدارقطني .

(باب ما جاء شهرا عيد لا ينقصان)

حدثنا يحي بن خلف البصرى نا بشر بن المفضل عن خالد الحـذاء عن عبد الرحمن بن أبى بكرة عن أبيه قال : قال رسول الله ﷺ : « شهرا عيد لا ينقصان رمضان و ذوالحجة » .

قال أبوعيسى : حديث أبى بكرة حديث حسن . وقد روى هذا الحديث

ــ: باب ما جاء شهرا عيد لا ينقصان :ــ

اختلفت الأقوال فى شرح حديث الباب ، والأقوال كلها فى شرحـه نحو عشرة .

الأول : إنهما لا ينقصان معاً فى سنة واحدة ، قال أحمد كما قاله الترمذى .

الثانى : لا ينقصان فى الأجر وإن نقصا فى العدد عن الثلاثين، قاله اسحاق .

الثالث : لا ينقصان فى الأحكام ، أى إن الأحكام فيهما متكاملة وإن كانا تسعة وعشرين ، وبه جزم الطحاوى ثم البيهقى .

الرابع : لا ينقصان معاً فى سنة على الأكثر ، حكاه الحافظ فى " الفتح" .

الخامس : إنهما لا ينقصان معاً فى الحقيقة وإن نقصا فى رؤية العين لعذر .

السادس : إنهما لا ينقصان فى الفضائل ، أى أن عشرة ذى الحجة كشهر رمضان فى الفضيلة ، وهذان الوجهان قالهما ابن حبان ، كما فى " العمـدة " . وهذا السادس قاله الخطابى أيضاً .

السابع : إنهما لا ينقصان فى عام بعينه ، وهو الذى قال فيـه ﷺ هذه

عن عبد الرحمن بن أبي بكرة عن النبي ﷺ مرسلاً . قال أحمد : معنى هـذا الحديث " شهرا عيد لا ينقصان " يقول : لا ينقصان معاً فى سنة واحدة شهر

المقالة ، حكاه أبوالوليد ابن رشد وابن بزيزة، ونقله المحب الطبرى عن ابن فورك ، واختاره المازرى .

الثامن : حمله على الظاهر ، وهو باطل بالمشاهدة على خلافه .

التاسع : إن النقص الحسى باعتبار العَدد ينجبر بأن كلاً منهما شهر عظيم ، فلا ينبغى وصفهما بالنقصان ، قاله ابن المنير المالكى ، كما فى " الفتح" ، وهذا القول مآله إلى مقال اسحاق ، ولهذا قلت: نحو عشرة، فهذا ملخص ما ذكره فى " العمدة " و " الفتح" بترتيب من الراقم . وما ذكره أحمد اختاره البخارى ، وما ذكره الطحاوى والبيهقى اعتمده النووى . ثم إنه قال الطيبى : ظاهر سياق الحديث بيان اختصاص الشهرين بمزية ليست فى غيرهما من الشهور، وليس المراد أن ثواب الطاعة فى غيرهما ينقص ؛ وإنما المراد رفع الحرج عما عسى أن يقع فيه خطأ فى الحكم لاختصاصهما بالعيدين وجواز احتمال وقوع الخطأ فيهما ، ومن ثم قال : "شهرا عيد" بعد قوله: " شهران لا ينقصان" - أى على لفظ البخارى فى "الصحيح" - ولم يقتصر على قوله : " رمضان و ذى الحجة" اه . حكاه فى " العمدة " (٥ — ١٩٨) . وفى " الفتح" (٤ — ١٠٧) : ثم إنه سمى فى الحديث شهر رمضان شهر العيد ، وذلك إما لقربه من العيـد ، أو لكون هلال العيد ربما رؤى فى اليوم الأخير من رمضان ، قاله الأثرم ، كما فى " العمدة " و " الفتح" . قال الحافظ : والأولى ونظيره قوله ﷺ : « المغرب وتر النهار» عند الترمذى من حديث ابن عمر آه بتلخيص . وما قاله أحمد فرده الطحاوى وقال: الأخذ بظاهره أو حمله على نقص أحدهما يدفعه العيان، لأنا قد وجدناهما ينقصان معاً ، قاله فى " مشكل الآثار" (١ — ٢١٠ و ٢١١) و " شرح معانى

رمضان و ذوالحجة، إن نقص أحدهما تم الآخر. وقال اسحاق : معناه لا ينقصان

الآثار" (١ ـــ ٣٢٧) ، وهو فى " المعتصر " (ص ٩٧) ، وحكاه الحافظ فى " الفتح" (٤ ـــ ١٠٧) .

قال الراقم : علا أن بيان مثل هذه الأمور خلاف منصب النبوة ، فالنبى ﷺ فى غنى من التوجه إلى مثل هذه الأمور الحسابية الهينـة ، فالراجح المتعين ما قاله اسحاق رحمه الله ثم الطحاوى رحمــه الله ، وما قاله اسحاق فقال شيخنا : ويشكل ذلك، لأن أيام العبادة والنسك من ذى الحجة ثلاثة عشر يوماً ، فكيف يكون أجرها أجر ثلاثين ؟ أو كيف يقال : أنه لا ينقص ؟ وإن كان تسعة وعشرين إلا أن يكون له وجه على ما ذهب إليه بعض السلف من جواز تأخير الأضحية إلى آخر ذى الحجة ، حكاه ابن رشد فى " قواعده " ، قال : وهو شاذ لا دليل عليه .

ومذهب أبى حنيفة ومالك وأحمد فى انتهاء وقت : إلى مغيب الشمس من اليوم الثالث من أيام النحر . وعند الشافعى والأوزاعى : آخر اليوم الرابع من العيد ، فنسبة ذلك القول الشاذ إلى مالك غير صحيح كما نسبه البعض فليتنبه . قال الشيخ : وقال السيوطى ما حاصله : أن الحديث تصدى لبيان ما هو حقيقة الأمر وباطنه لا إلى الظاهر ، فقد ذكر أهل الحساب أن الأشهر الأوتار تكون تسعة وعشرين يوماً والأشفاع ثلاثين يوماً ، فشهر رمضان من الأوتار، فيكون تسعة وعشرين يوماً وإن لم نشاهد الهلال ، وذو الحجـة من الأشفاع ، فيكون ثلاثين يوماً فينقص رمضان ولا ينقص ذو الحجة، ولا يجتمع النقص فيهما فلا ينقصان معاً ، فالحديث بين نفس الأمر . وأطال فيه السيوطى . قال الشيخ : ويقال ذلك ويلتجأ إلى قول أهل الحساب ، وإن ما ذكره أهل الحساب هو مجرد اصطلاح لهم لبناء الكبيسة ، لا أنهم أرادوا به بيان الواقع وحقيقة الأمر ، كما صرح به

يقول: وإن كان تسعاً وعشرين فهو تمام غير نقصان، وعلى مذهب اسحاق يكون ينقص الشهران معاً فى سنة واحدة .

فى كتاب : " زيج بهادرخانى" . قال الراقم : لم أقف على قول السيوطى فى المراجع التى عندى لكى أحكى لفظه أو تلخيصه أمام لفظه ، وكذا لم يكن عندى " الزيج " المذكور ، وتقدم فى الكسوف بيان الكبس فى المشهور الرائج فى عرب الجاهلية متلقى من اليهود ، فلا داعى إلى الإعادة .

ثم إنه تبين فى موضعه أن السنة القمريه ستة أشهر ، منها تكون تسعة وعشرين يوماً وستة منها ثلاثين يوماً ، ولا يلزم فيها الترتيب والتوالى ، ثم إنه لا يتوالى النقص فى أكثر من ثلاثة أشهر كما فى " الغاية الحنبلية " :

لا يتوالى النقص فى أكثر من ٭ ثلاثة من الشهور يا فطن
كذا توالى خمسة مكملة ٭ هذا الصواب وما سواه أبطله

أى يمكن أن تكون ثلاثة شهور متوالية كل منه تسعة وعشرون يوماً كما يمكن أن تكون خمسة متوالية كل منه ثلاثون يوماً ، أفاده الشيخ . ولم أتمكن من المراجعة إليها ، وفى " العمدة " (٥ ــ ١٩٢) : قالوا : وقد يقع النقص متوالياً فى شهرين وثلاثة وأربعة ولا يقع أكثر من أربعة الخ والله أعلم .

ثم إنه إذا كان معناه : " أنهما لا ينقصان أجراً " فهل يمكن أن يكون هو مراد الحديث ؟ وهل يصدق على ذى الحجة ؟ قال شيخنا : لا إشكال فى فى صدقه على رمضان ، وأما فى صدقه على ذى الحجة فبأن يقال : أن المراد من شهر ذى الحجة الأيام العشرة منها ، وفضلها فى الأحاديث مشهور بأنها أفضل أيام السنة ، وإن العمل فيها أحب إلى الله عز وجل . أقول: وفيه أحاديث عن ابن عباس وابن عمر وأبى هريرة وغيرهم ، راجع لها " الدر المنثور" (٦ ــ

(باب ما جاء لكل أهل بلد رؤيتهم)

حدثنا على بن حجر نا اسماعيل بن جعفر نا محمد بن أبى حرملة أخبرنى كريب أن أم الفضل بنت الحارث بعثته إلى معاوية بالشام . قال : فقدمت الشام

---

٣٤٥ و ٣٤٦) ، فنى حديث أبى هريرة عند البيهقى مرفوعاً : «ما من أيام من أيام الدنيا العمل فيها أحب إلى الله من أن يتعبد له فيها من أيام العشر يعدل صيام كل يوم منها بصيام سنة، وقيام كل ليلة بقيام ليلة القدر» . وورد فى حديث ابن عباس من إكثار التهليل والتكبير وذكر الله فيها ومضاعفة العمل فيها بسبعمائة ضعف . ثم إن من العمل فيها الصيام ، والصومَ فى العاشر منها مكروه تحريماً ، فيقال : إنه ثبت فيه الإمساك إلى لضحى بالحديث ، فهذا القدر من الإمساك يقوم مقام صومه ، فالتسعة وبعض من اليوم العاشر عشرة كاملة فى الأجر والثواب ، هذا والله أعلم بالصواب

ـــ: باب ما جاء لكل أهل بلد رويتهم :ـــ

سبق تفصيل مسألة الباب ، وحمل الشافعية الحديث على ما إذا كانت البلاد متباعدة ، وإن تقاربت البلاد كان الحكم واحداً لا يختلف عندهم .

والمذاهب ثلاثة :

١ ـ لكل أهل بلد رؤيتهم ، وإليه ذهب عكرمة والقاسم وسالم واسحاق، وهو وجه للشافعية ، كما فى "الفتح" و "المغنى" .

٢ ـ يلزم رؤية بلد أهل البلاد كلها بعد ثبوت شرعى ، وإليه ذهب الحنفية كما تقدم ، والمالكية كما فى "الفتح" وغيره ، وهو مذهب الحنابلة وقول الليث ، كما فى "المغنى" ، وإليه ذهب بعض الشافعية .

فقضيت حاجتها واستهلّ عليّ هلال رمضان وأنا بالشام فرأينا الهلال ليلة الجمعة ،

٣ - حكم اللزوم في البلاد المتقاربة كالبصرة وبغداد دون المتباعدة كالأندلس وخراسان ، وهو المختار عند بعض المشائخ الحنفية ، والمشهور عند الشافعية بل حكى الحافظ أبوعمر عليه الإجماع ، ولو ثبت الإجماع يقيد ما خالفـه بالبلاد القريبة التي لا تختلف مطلعها ، وعند قيام البرهان العقلي الصحيح يتأول في السمعيات القطعية فضلاً عن باب المجتهدات الشرعية . وحديث ابن عباس على إجماله يدل على هذا الذوق الفقهي العقلي ، وإن كان للكلام في وجه استنباطـه مساغ بحث . وقد فصلنا القول في بعض أطرافها تفصيلاً قبل أبواب فراجعه ، وربما يكون قول بعض مشائخنا في الاعتبار لاختلاف مطالع البلاد تفصيل لقول الأئمة وبيان لمحمل قولهم المجمل دون أن يكون هو قولاً جديداً على خلاف المذهب ، ومن ظن قول الأئمة مطلقاً عاماً ظن قول بعض المشائخ شيئاً جديداً في المذهب، وإلا فيمكن أن يكون قول الأئمة خاصاً في الحقيقة، وهؤلاء المشائخ أبدوا خصوصه للناس ، ويؤيد ذلك أن صاحب "البدائع" يعتبر اختلاف المطالع في البلاد المتباعدة من غير تنبيه على خلاف في المذهب ، فيقول في "البدائع" (٢ — ٨٣) : فأما إذا كانت بعيدةً فلا يلزم أحد البلدين حكم الآخر ، لأن مطالع البلاد عند المسافة الفاحشة تختلف ، فيعتبر في أهل كل بلد مطالع بلدهم دون البلد الآخر . قال : وحكي عن أبي عبد الله بن أبي موسى الضرير أنه استفتي في أهل اسكندرية، أن الشمس تغرب بها ومن على منارتها يرى الشمس بعد ذلك بزمان كثير؟ فقال: يحل لأهل البلد الفطر، ولا يحل لمن على رأس المنارة إذا كان يرى غروب الشمس ، لأن مغرب الشمس يختلف كما يختلف مطلعها ، فيعتبر في أهل كل موضع مغربه اهـ .

قوله : ليلة الجمعة الخ . فتكون غرة رمضان يوم الجمعة ، وحديث ابن

ثم قدمت المدينة فى آخر الشهر فسألنى ابن عباس ثم ذكر الهلال فقال : متى رأيتم الهلال ؟ فقلت : رأيناه ليلة الجمعة ، فقال : أنت رأيته ليلة الجمعة ؟ فقلت : رآه الناس وصاموا وصام معاوية ، فقال : لكن رأيناه ليلة السبت ، فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين يوماً أو نراه ، فقلت : ألا تكتفى برؤية معاوية وصيامه ؟ قال : لا ، هكذا أمرنا رسول الله ﷺ » .

قال أبوعيسى : حديث ابن عباس حديث حسن صحيح غريب ، والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم : أن لكل أهل بلد رؤيتهم .

عباس هذا يستدل به لما ذكره الزيلعى شارح "الكنز" ويرد على المتون . وأجيب بأنه لا دليل فيه لأنه لم يشهد على شهادة غيره ولا على حكم الحاكم ، ولئن سلم فلأنه لم يأت بلفظ الشهادة ، ولئن سلم فهو واحد لا يثبت بشهادته وجوب القضاء على القاضى كما أجاب عنه ابن الهمام فى " الفتح" وابن نجيم فى " البحر" وبلفظه ذكرت . واستدل الزيلعى فى "شرحه للكنز"، وحكاه فى "الفتح" و"البحر". ثم إنه وقع فى لفظ " مسلم " : « أنت رأيته ؟ قلت : نعم ، ورآه الناس الخ » والحديث رواه النسائى وأبوداؤد والبيهقى أيضاً .

قال الشيخ : والأولى فى الجواب ما أفاده شيخنا مولانا شيخ الهند محمود حسن الديوبندى بأنه لا يخالف مسألة المتون فقد ذكر فيها : من أنه إذا صاموا بقول واحد لأجل الغيم ، أو جاء من خارج البلدة ، أو كان على موضع مرتفع ثم أكملوا ثلاثين يوماً ولم يروا هلال العيد ، فقيل : جاز لهم الإفطار وإن كان مداره على قول واحد فإن الواحد وإن لم يكف قوله فى الفطر استقلالاً ولكن يكفى بناءً واستبتاعاً ، وقيل : لا يجوز بل يصوموا وإن كان واحداً وثلاثين ، والقولان مذكوران فى كتبنا ، فقول ابن عباس ناظر إلى هذا النظر الفقهى فى

(باب ما جاء ما يستحب عليه الافطار)

حدثنا محمد بن عمر بن علي المقدمي نا سعيد بن عامر نا شعبة عن عبد العزيز ابن صهيب عن أنس بن مالك قال : قال رسول الله ﷺ : « من وجد تمراً فليفطر عليه ومن لا فليفطر على ماء فإن الماء طهور » .

وفي الباب عن سلمان بن عامر . قال أبوعيسى : حديث أنس لا نعلم أحداً رواه عن شعبة مثل هذا غير سعيد بن عامر ، وهو حديث غير محفوظ ، ولا نعلم له أصلاً من حديث عبد العزيز بن صهيب عن أنس . وقد روى أصحاب شعبة هذا الحديث عن عاصم الأحول عن حفصة ابنة سيرين عن الرباب عن سلمان

المسألة . القول الأول روى عن محمد وصححه في غاية البيان كما في " البحر " ، والثاني قول الشيخين أبي حنيفة وأبي يوسف ، فعندهما تثبت الرمضانية بشهادته لا الفطر . وأما إذا صاموا بشهادة اثنين فإنهم يفطرون بالإتفاق كما في "البحر" عن " البدائع " . وبالجملة فرق بين ثبوت الشئ ابتداءً وبين ثبوته بناءً في بعض المسائل ، كشهادة القابلة بناءً تصح في النسب لا ابتداءً . وقيل : مورد الخلاف إذا لم يغم هلال العيد ، وأما إذا غم فحل الفطر أيضاً إتفاقاً ، راجع " التبيين " للزيلعي و "رد المحتار" لإبن عابدين والله أعلم .

ـ : باب ما جاء ما يستحب عليه الإفطار :ـ

غرض الشارع أن يكون الإفطار على شئ حلال طيب ، وشذّ ابن حزم فأوجب الفطر على التمر وإلا فعلى الماء ، وإن لم يفعل فهو عاص ولا يبطل صومه بذلك ، كما في " العمدة " (٥ ــ ٢٩١) . وقد تصدوا لبيان الحكمة في الإفطار بالتمر فإن لم يجد فبالماء : أن هذا من كمال شفقته على أمته ، فإن

ابن عامر عن النبي ﷺ ، وهذا أصح من حديث سعيد بن عامر . وهكذا رووا عن شعبة عن عاصم عن حفصة ابنة سيرين عن سلمان بن عامر ، ولم يذكر فيه شعبة عن الرباب ، فالصحيح ما روى سفيان الثوري وابن عيينة وغير واحد عن عاصم الأحول عن حفصة بنت سيرين عن الرباب عن سلمان بن عامر وابن عون، يقول: عن أم الرائح بنت صليع عن سلمان بن عامر ، والرباب هي: أم الرائح.

حدثنا محمود بن غيلان نا وكيع نا سفيان عن عاصم الأحول ،

ح ولنا هناد نا أبومعاوية عن عاصم الأحول عن حفصة ابنة سيرين عن الرباب عن سلمان بن عامر الضبي عن النبي ﷺ قال : « إذا أفطر أحدكم فليفطر

إعطاء الطبيعة الحلو عند خلو المعدة ادعى إلى قبوله وانتفاع القوى به ولا سيما الباصرة ، وحلاوة المدينة التمر وهو قوتهم ، ورطبه فاكهة لهم . وأما الماء فإن الكبد يحصل لها بالصوم نوع يبس فإذا رطبت بالماء كمل انتفاعها بالغذاء بعده إلى غير ذلك من نكات طبية وروحانية ليس هذا محل تفصيلها .

واعلم : أنه إذ جذ ثمر النخل فيسمى - قبل أن يجف - : رطباً ، - وبعد الجفاف بحيث يدخر - : تمراً بسكون الميم ، والتي تباع في بلادنا في الأسواق من التمرات اليابسة فليس لها اسم في اللغة العربية عندهم إلا أنها أقرب إلى البسر ، والبسر : ما يقطع وهو أصفر قبل أن يحمر ، وهذه تقطع أصفر ثم تجفف على النار ، فيطلق عليها : "البسر" نظراً إلى أول حالتها قاله الشيخ . قال في "اللسان" في مادة "رطب" : الرطب : نضيج البسر قبل أن يتمر . وذكر في مادة "البسر" عن الجوهري: أوله : طلع ، ثم : خلال ، ثم : بلح ، ثم : بسر ، ثم : رطب ، ثم : تمر آه .

على تمر ، فإن لم يجد فليفطر على ماء فإنه طهور » .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح .

حدثنا محمد بن رافع نا عبد الرزاق نا جعفر بن سليمان عن ثابت عن أنس ابن مالك قال : « كان رسول الله ﷺ يفطر قبل أن يصلى على رطبات ، فإن لم تكن رطبات فتميرات ، فإن لم تكن تميرات حسا حسوات من ماء » .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن غريب .

(باب ما جاء أن الفطر يوم تفطرون والاضحى يوم تضحون)

حدثنا محمد بن اسماعيل نا ابراهيم بن المنذر نا اسحاق بن جعفر بن محمد

قوله : حسن غريب . قال ابن عدى : تفرد به جعفر عن ثابت . قال الحافظ فى " التلخيص " (ص ١٩٢) : والحديث مشهور بعبد الرزاق عنه ، وتابعه عمار بن هارون وسعيد بن سليمان النشيطى . قال البزار : رواه النشيطى فأنكروا عليه وضعف حديثه آه .

ـــ: باب ما جاء أن الفطر يوم تفطرون والأضحى يوم تضحون :ـــ

قال شيخنا الإمام : لا يظهر وجه تبويب المصنف على هذا الحديث فإن حديث اختلاف المطالع قد تقدم ، إلا أن يقال : أن الغرض من الحديث أن القوم كلهم لو أخطأوا فى الفطر فى الواقع وصاموا لعدم قيام دليل شرعى يثبت به الحكم شرعاً ، فالفطر هو يوم ما أفطروا ولا مساغ شرعاً لتطرق الوساوس والأوهام ، وكذلك الحكم فى الأضحى . أقول : وهذا قريب مما قاله الخطابى فى

قال حدثنى عبد الله بن جعفر عن عثمان بن محمد عن المقبرى عن أبى هريرة أن النبي ﷺ قال : « الصوم يوم تصومون والفطر يوم تفطرون والأضحى يوم تضحون » .

قال أبو عيسى : هذا حديث غريب حسن . وفسر بعض أهل العلم هذا الحديث فقال : إنما معنى هذا الصوم والفطر مع الجماعة وعظم الناس .

شرح الحديث كما حكاه صاحب "المنتقى" فى معناه : أن الخطأ مرفوع عن الناس فيما كان سبيله الإجتهاد ، فلو أن قوماً اجتهدوا فلم يروا الهلال إلا بعد ثلاثين فلم يفطروا حتى استوفوا العدد ثم ثبت عندهم أن الشهر كان تسعاً وعشرين فإن صومهم وفطرهم ماضٍ لا شئ عليهم من وزر أو عيب، وكذلك هذا فى الحج إذا أخطأوا يوم عرفة فإنه ليس عليهم إعادته ا هـ . وفيه أقوال أخر راجعها من شرح "المنتقى" . والحديث رواه أبوداود فى "سننه" بإسناد أصح من إسناد الترمذى فى (باب إذ أخطأ القوم الهلال) بزيادة فيه فى آخر الحديث وحذف فى الأول .

قوله : غريب حسن . لا يظهر وجه الغرابة حيث أسنده أبوداود من حديث حماد عن أيوب عن محمد بن المنكدر عن أبى هريرة ، وأسنده ابن ماجه فى (باب ما جاء فى شهرى العيد) من حديث أيوب عن محمد بن سيرين عن أبى هريرة والله أعلم .

قوله : وعظم الناس ـ بضم العين وسكون المعجمة ـ ، أي : أكثرهم وعامتهم ، ومن هنا أدار الفقهاء حكم ثبوت الهلال على قضاء القاضى . ثم ما يذكر فى كتب الفقه من أن القضاء لا ينفذ إلا فى المعاملات ولا مدخل له فى العبادات فقال الشيخ الإمام: ليس هذا مطرداً عاماً فإنا نجد لقضاء القاضى مدخلاً فى العبادات ، ألا ترى أن إقامة الحج والأعياد وصلاة الكسوف مفوضة إلى

(باب ما جاء اذا أقبل الليل وأدبر النهار فقد أفطر الصائم)

حدثنا هارون بن اسحاق الهمداني نا عبدة عن هشام بن عروة عن أبيـه

الإمام والحاكم ، وأن الصلوات الخمس كان ينصب لها الإمام من جهة خليفـة المسلمين وأمير المؤمنين في عهد السلف الصالحين . وأما الزكاة فإن الإمام كان يأمر الناس ويبعث السعاة لكي يرفعوا الصدقات إلى بيت المال . وأما الحج فكان ينصب له إمام يكون أمير الموسم يقتدي بـه الناس وكذلك الصيام يحتاج ثبوتها إلى حكم القاضي على الشهادة أو الإخبار عنـد الغيم ، فإن رد القاضي الشهادة لا يكون قوله حجة، وفي "الدر المختار" وشرحه "رد المحتار" في فصل القراءة: عدم صحة صلاة بكلمة من القرآن وإن كرّرها مراراً إلا إذا حكم حاكم كما إذا علق عتق عبده بصلاته صلاة صحيحة فصلى بعدها ستان غير مكررة أو مكررة فترافعا إلى حاكم يرى صحة الصلاة بذلك فقضى بعتقه فيكون قضاءً بصحـة الصلاة ضمناً، فتصح اتفاقاً لأن حكم الحاكم في المجتهد فيه يرفع الخلاف .

ـ: باب ما جاء إذا أقبل الليل وأدبر النهار فقد أفطر الصائم :ـ

ظاهر حديث الباب يدل على أنه إذا أقبل الليل وأدبر النهار فقد أفطر بحكم الشريعة وإن لم يفطر باختياره بتناول مفطر ، كما بينه الحافظ في "الفتح" (٤ ـ ١٧١) احتمالاً ، ثم قال : وقد رد ابن خزيمة هذا الاحتمال ، والذي ذكره الحافظ نفسه والحافظ العيني في "العمدة" (٥ ـ ٢٦٦) : أفطر الصائم : أي دخل في وقت الفطر ، لا أنه يصير مفطراً بغيبوبة الشمس وإن لم يتناول مفطراً. كما يقال: أنجد وأتهم: إذا قام بنجد وأقام بتهامة وحكى الحافظ

عن عاصم بن عمر عن عمر بن الخطاب قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أقبل الليل وأدبر النهار وغابت الشمس فقد أفطرت».

وفي الباب عن ابن أبي أوفى وأبي سعيد. قال أبوعيسى: حديث عمر حديث حسن صحيح.

ابن خزيمة أنه لفظ خبر معناه أمر، أي فليفطر الصائم، وراجعه للتفصيل، إلا أنهم جوزوا الوصال. واختار ابن تيمية ندبه. وفي حديث "الصحيحين" مرفوعاً من حديث أبي سعيد الخدري: «لا تواصلوا، فأيكم أراد أن يواصل فليواصل حتى السحر الخ» فهذا يخالف ظاهر حديث الباب، فيحمل حديث الباب على من لم يرد صوم الوصال إلى السحر.

ثم إنه ذكر في الحديث الأمور الثلاثة من: إقبال الليل، وإدبار النهار، وغروب الشمس، وهي وإن كانت متلازمة إلا أنه قد لا يتفق مشاهدة عين الغروب لعارض ويشاهد هجوم الظلمة، فقد يكون الغيم في المغرب دون المشرق، وقد يكون عكس ذلك، وقد يشاهد مغيب الشمس فلا يحتاج معه إلى أمر آخر، فبأحد هذه الأمور الثلاثة يعرف انقضاء النهار، ويؤيده الاقتصار في حديث ابن أبي أوفى بإقبال الليل فقط، قاله العراقي، ولكن الأولى أن يقال كما قال القاضي عياض، وإنما ذكر الإقبال والإدبار معاً لإمكان وجود أحدهما مع عدم تحقق الغروب، فقد يظن إقبال الليل من جهة المشرق ولا يكون حقيقة بل لوجود أمر يغطي ضوء الشمس وكذلك إدبار النهار، فمن ثم قيد بقوله: "وغربت الشمس" أو "غابت الشمس" إشارة إلى تحقق الإقبال والإدبار بغروب الشمس لا غير. هذا ملخص ما في "الفتح" و"العمدة".

(باب ما جاء في تعجيل الافطار)

حدثنا بندار نا عبد الرحمن بن المهدى عن سفيان عن أبي حازم ،

ح وأخبرنا أبو مصعب قراءة عن مالك بن أنس عن أبي حازم عن سهل ابن سعد قال : قال رسول الله ﷺ : « لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر » .

وفي الباب عن أبي هريرة وابن عباس وعائشة وأنس بن مالك . قال أبو عيسى : حديث سهل بن سعد حديث حسن صحيح ، وهو الذى اختاره أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم : استحبوا تعجيل الفطر ، وبـه يقول الشافعي وأحمد واسحاق .

حدثنا اسحاق بن موسى الأنصارى نا الوليد بن مسلم عن الأوزاعي عن

ـ: باب ما جاء في تعجيل الإفطار :ـ

تعجيل الإفطار وتأخير السحور اتفق الأمة والأئمة على استحبابهما . قال أبو عمر : أحاديث تعجيل الإفطار وتأخير السحور صحاح متواترة . وروى عبد الرزاق بإسناد صحيح عن عمرو بن ميمون الأودى قال : « كان أصحاب محمد ﷺ أسرع الناس إفطاراً وأبطأهم سحوراً » .

واتفقوا على أن محل ذلك إذا تحقق غروب الشمس بالرؤيـة أو بإخبار عدلين أو عدل واحد في الأرجح . والحكمة في ذلك أن لا يزاد في النهار من الليل ، ولأنه أرفق بالصائم وأقوى له على العبادة . وفي رواية أبي هريرة عند أبي داود : « لأن اليهود والنصارى يؤخرونه » فكان تعجيل الإفطار رغبة في اتباع السنة النبوية ونفرةً عن سنة النصارى واليهود ، هذا ملخص " الفتح " و " العمدة " ، ولكن عندنا معاشر الحنفية لا يحل الإفطار إلا بإخبار عدلين

قرة عن الزهرى عن أبى‌سلمة عن أبى‌هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « قال الله عز وجل : أحب عبادى إلىّ أعجلهم فطراً » .

حدثنا عبد الله بن عبد الرحمن نا أبوعاصم وأبو مغيرة عن الأوزاعى نحوه .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن غريب .

حدثنا هناد نا أبومعاوية عن الأعمش عن عمارة بن عمير عن أبى‌عطية قال : « دخلت أنا ومسروق على عائشة فقلنا : يا أم المؤمنين رجلان من أصحاب محمد ﷺ أحدهما يعجل الإفطار ويعجل الصلاة والآخر يؤخر الإفطار ويؤخر الصلاة ، قالت : أيهما يعجل الإفطار ويعجل الصلاة ؟ قلنا : عبد الله بن مسعود ، قالت : هكذا صنع رسول الله ﷺ ، والآخر : أبو موسى » .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح . وأبوعطية اسمه : مالك بن أبى‌عامر الهمدانى ، ويقال : مالك بن عامر الهمدانى وهو أصح .

بالغروب ، كما فى " فتح القدير " و" رد المحتار " وغيرهما

أخرج الترمذى فى الباب حديث سهل بن سعد ، وهو حديث أخرجه الشيخان بلفظ الترمذى ، وزاد أبوذر فى حديثه عند أحمد : « وأخروا السحور » ثم أخرج حديث أبى‌هريرة وهو حديث أخرجه أحمد وابن خزيمة وابن حبان وأخرج عائشة ، ورواه مسلم والنسائى أيضاً ، وأشار إلى حديث ابن عباس وحديث أنس ولم يخرجها ، فحديث ابن عباس أخرجه الطيالسى ، وحديث أنس أخرجه أبويعلى كما فى " العمدة " .

تنبيه : هذا الباب لم يتعرض إليه فى " العرف الشذى " .

(باب ما جاء فى تأخير السحور)

حدثنا يحيى بن موسى نا أبوداود الطيالسى نا هشام الدستوائى عن قتادة عن أنس عن زيد بن ثابت قال : « تسحرنا مع رسول الله ﷺ ثم قمنا إلى الصلاة ، قال : قلت: كم كان قدر ذلك ؟ قال : قدر خمسين آية » .

حدثنا هناد نا وكيع عن هشام بنحوه ، إلا أنه قال : « قدر قراءة خمسين آية » .

وفى الباب عن حذيفة . قال أبوعيسى : حديث زيد بن ثابت حديث حسن صحيح . وبه يقول الشافعى وأحمد وإسحاق : استحبوا تأخير السحور .

ــ: باب ما جاء فى تأخير السحور :ــ

يستحب تأخير السحور وتعجيل الإفطار ، والمدة بين الفراغ من السحور والدخول فى الصلاة وهى قراءة خمسين آية أو نحوها ، قدرها الحافظ فى "الفتح" (٢ ــ ٤٥) من مواقيت الصلاة فى قدر ثلث خمس ساعة أى أربع دقائق . قال الشيخ : وهذا التبين الدقيق من شأن النبوة لا يقوم بمعرفته أحد غيره ﷺ ، ودل على تغليسه ﷺ بالفجر فى شهر رمضان ، وعليه تعامل أهل العلم من مشايخنا بديوبند ، و" ديوبند " قرية بقرب " دهلى " ، أصبح مركزاً للعلوم الشرعية ومناراً لرد البدع وإقامة السنة ، قام بتأسيسه الحجة مولانا الشيخ محمد قاسم النانوتوى ورفقاؤه رحمهم الله من نحو قرن . وراجع لفوائد الحديث " العمدة " (٥ ــ ٢١٢) و" الفتح" (٤ ــ ١١٩) .

(باب ما جاء فى بيان الفجر)

حدثنا هناد نا ملازم بن عمرو قال حدثنى عبد الله بن النعمان عن قيس بن

-: باب ما جاء فى بيان الفجر :-

فى " الفتاوى الهندية " رواية جواز الأكل للصائم إلى انتشار الصبح، وقد اختلف فى أن العبرة لأول طلوع الفجر الثانى ، أو لاستطارته وانتشاره فيه ؟ قال شمس الأئمة الحلوانى : القول الأول أحوط، والثانى أوسع ، هكذا فى " المحيط" ، وإليه مال أكثر العلماء ، كذا فى " خزانة الفتاوى" فى كتاب الصلاة اه . وثبت عن أبى بكر الصديق الأكل بعد طلوع الفجر بسند صحيح ، وكذا عن حذيفة . وأثر الصديق رواه سعيد بن منصور وابن أبى شيبة وابن المنذر من طرق عن أبى بكر أنه أمر بغلق الباب حتى لا يرى الفجر ، كما فى " الفتح" (٤ — ١١٧) و" العمدة " (٥ — ٢١٠) . وحديث حذيفة أخرجه أحمد والنسائى كما فى "العمدة" (٥ — ٢١٠) ، والطحاوى فى " شرح معانى الآثار"، وسعيد بن منصور وعبد الرزاق وابن أبى شيبة من طرق صحيحة كما فى "الفتح". ولفظ سعيد بن منصور عن حذيفة قال: « تسحرنا مع رسول الله ﷺ هو والله النهار غير أن الشمس لم تطلع » . قال الحافظ فى " الفتح" : وذهب جماعة من الصحابة ـ وقال به الأعمش من التابعين وصاحبه أبوبكر بن عياش ـ إلى جواز السحور إلى أن يتضح الفجر . . . . آه .

وقال الحافظ : وفى هذا تعقب على الموفق وغيره حيث نقلوا الإجماع على خلاف ما ذهب إليه الأعمش والله أعلم اه . والنووى فى " شرح المهذب" فى

طلق بن علي قال : حدثني أبي طلق بن علي : أن رسول الله ﷺ قال : « كلوا

المواقيت (٣ ـ ٤٥) قد نقل جواز الأكل للصائم حتى تطلع الشمس عن حذيفة وأبي موسى وأبي مجلز والأعمش ، وقال : هكذا نقله أبوحامد عن هؤلاء ، قال : ولا أظنه يصح عنهم . . . . مع ظهور تحريم الأكل بطلوع الفجر في كل عصر مع ظاهر القرآن . . . . وبإجماع أهل الأعصار على تحريم الطعام والشراب بطلوع الفجر الخ . وأجاب عنه الطحاوي بأنه كان ثم نسخ ، وبه أجاب الداودي المالكي شارح "البخاري" أفاده الشيخ . فقال في كتاب الصيام من "شرح الآثار" (١ ـ ٢٢٥) : رواية حديث حذيفة ثم ما يخالفه من الروايات : واحتمل أن يكون ما روى حذيفة من ذلك عن رسول الله ﷺ كان قبل نزول تلك الآية ، فلما أنزل الله عز وجل تلك الآية أحكم ذلك ورد الحكم إلى ما بين فيها ، ـإلى أن قالـ : فلا يجب ترك آية من كتاب الله نصاً ، وأحاديث عن رسول الله ﷺ متواترة قد قبلتها الأمة وعملت بها من لدن رسول الله ﷺ إلى اليوم إلى حديث قد يجوز أن يكون منسوخاً بما ذكرناه في هذا الباب اهـ . وبمثله حقق الحافظ أبوبكر الرازي في "أحكام القرآن" ، ولم أقف على قول الداودي في المراجع الموجودة عندي . قال الشيخ : لو اتفق لأحد مثل ما ذكره في "الهندية" الأكل بعد الصبح فعليه أن يقضي ولا كفارة عليه.

ثم في تعيين الفجر الذي يمتنع بعده الأكل والشرب للصائم ثلاثة أقوال :

الأول : الجواز إلى الصبح الأحمر ، ودليله حديث الباب ، وهذا قول متروك عند الجمهور ، بل جعله الطحاوي وأبوبكر الرازي وابن قدامة والنووي مخالفاً للإجماع وإن اعترضه الحافظ وجعله ابن رشد قولاً شاذاً .

والثاني : الجواز إلى الصبح الصادق الأبيض ، وإليه ذهب الجمهور ، ثم

واشربوا ولا يهيدنكم الساطع المصعد، وكلوا واشربوا حتى يعترض لكم الأحمر » .

وفى الباب عن عدى بن حاتم وأبى‌ذر وسمرة . قال أبوعيسى : حديث طلق بن على حديث حسن غريب من هذا الوجه . والعمل على هذا عند أهل العلم : أنه لا يحرم على الصائم الأكل والشرب حتى يكون الفجر الأحمر المعترض . وبه يقول عامة أهل العلم .

حدثنا هناد ويوسف بن عيسى قالا نا وكيع عن أبى هلال عن سوادة بن حنظلة عن سمرة بن جندب قال : قال رسول الله ﷺ : « لا يمنعكم من سحوركم أذان بلال ولا الفجر المستطيل ولكن الفجر المستطير فى الأفق » .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن .

(باب ما جاء فى التشديد فى الغيبة للصائم)

حدثنا ابوموسى محمد بن المثنى نا عثمان بن عمر قال وحدثنا ابن أبى ذئب

اختلف فيه على قولين : هل المراد نفس تبين الصبح الصادق فى نفس الأمر ؟ أو المراد تبينه للناظر الذى يريد الصوم ؟ والقولان ذكرهما ابن رشد فى " قواعده " فى كتاب الصيام من آخر الركن الأول وبين ثمرة الخلاف وكذا منشأ الاختلاف فراجعه .

قوله : لا يهيدنكم الخ . بفتح الياء وكسر الهاء أى : لا يزعجنكم ، هاده إذا أزعجه وحركه . والسطوع : اللمعان ، والإصعاد : الارتفاع . وفسر الخطابى الأحمر ههنا بأن يستبطن البياض المعترض أوائل حمرة ، كما فى " العمدة " (٥ — ٢١١) .

—: باب ما جاء فى التشديد فى الغيبة للصائم :—

قوله : وحدثنا ابن أبى ذئب الخ . هنا تحويل كان ينبغى علامة التحويل

عن سعيد المقبرى عن أبيه عن أبى هريرة أن النبى ﷺ قال : « من لم يدع

ولعل الناسخ أسقطها .

والغيبة : أن تصف أخاك حال كونه غائباً بوصف يكرهه إذا سمعه ، ولها أقسام عديدة تعرضوا لها فى كتب الفقه من الحظر والإباحة ، وذكروا : أن الغيبة إذا كان لغرض صحيح كالوقوف على حال رجل شرير ليأمنوا من شره جائز وليست بمعصية . وانظر للتفصيل "كتاب الحظر والإباحة" من "رد المحتار" وكتاب الكراهية من "الهندية" . وحكى ابن عابدين عن الفقيه أبى الليث أربعة أوجه للغيبة : كفر ، ونفاق ، ومعصية ، وإباحة . ثم ذكر فى الإباحة أحد عشر شيئاً ، جمعها بقوله :

بما يكره الإنسان يحرم ذكره * سوى عشرة حلت أتت تلو واحد
تظلم وشر واجرح وبين مجاهراً * بفسق و مجهولاً وغشاً لقاصد
وعرف كذا استفت استعن عندزاجر * كذاك اهتمم حذر فجور معاند

ولم يقل بفساد الصوم بالغيبة إلا الأوزاعى كما فى "شرح المهذب" (٦ ـــ ٣٥٦) . وروى عن الثورى أيضاً مثله ، ففى "العمدة" (٥ ـــ ١٨٧) : واختلف العلماء فى أن الغيبة والنميمة والكذب هل يفطر الصائم ؟ فذهب الجمهور من الأئمة إلى أنه لا يفسد الصوم بذلك ، وإنما التنزه عن ذلك من تمام الصوم . وعن الثورى : أن الغيبة تفسد الصوم ، ذكره الغزالى فى "الإحياء" الخ . قال الشيخ : ودل حديث الباب عند الأئمة الأربعة على اجتماع نهى الشارع عن شئ وصحته ، فإنهم قائلون بصحة صوم المغتاب مع ورود النهى عن الغيبة للصائم وغيره ، وخالفهم ابن تيمية بالقول بعدم صحة الشئ بعد النهى وسيأتى تحقيقه . ثم فى الجمع بين الصحة والكراهة تحريماً قولان ، فيحبط الثواب فى قول ،

ويبقى شئ منه فى قول ، كما فى " رد المحتار " فى الصيام . وفى بحث الإمامة من الصلاة عند قوله : " ويصف الرجال الخ " لعله يريد بما فى الصيام قوله : " قوله ﷺ : ثلاث تفطر الصائم " مؤول بالإجماع بذهاب الثواب الخ . وبما فى الصلاة قوله : لأن شرط فضيلة الجماعة عندهم أن تؤدى بلا كراهة ، وعندنا ينال التضعيف ويلزمه مقتضى الكراهة أو الحرمة ، كما لو صلاها فى أرض مغصوبة اهـ والله .

وللشافعية أقوال أربعة ذكرها فى " جمع الجوامع " كما تقدم فيه فى المواقيت وغيرها من أبواب الصلاة مفصلاً فليراجع .

مسألة : من اغتاب فظن فطره به فأكل عمداً فعليه القضاء ، وهل تجب عليه الكفارة ؟ فقال صاحب " الهداية " : عليه الكفارة أيضاً ، وكذا قال فيمن احتجم وظن أن ذلك يفطره ثم أكل متعمداً عليه القضاء والكفارة إلا إذا أفتاه فقيه بالفساد ؛ لأن الفتوى دليل شرعى فى حقه آه . وقيل بعدم الكفارة فيهما ، وقيل بعدم الكفارة فى الصورة الأولى وبالكفارة فى الثانية . ثم جعل الغيبة والحجامة واحداً فى الحكم بلزوم القضاء والكفارة عند صاحب " الهداية " وصاحب "البدائع" وصاحب "الفتح" وغيرهم . أنظر "رد المحتار" و"البحر" و" الفتح" للتفصيل .

قال الشيخ : ويمكن أن يقال فى وجه الفرق بينهما بأن : الغيبة يكثر وقوعها ويشكل الاحتراز عنها ، وأما الحجامة فنادر الوقوع ، فافترقا ، والحديثان صحيحان فى الحجامة والغيبة ، وذهب إلى الفساد بالحجامة الأوزاعى وأحمد ، ويأتى بيانه فى بابه .

اعلم : إن تبويب الترمذى بقوله : (باب ما جاء فى التشديد الخ) قال

قول الزور والعمل به فليس لله حاجة بأن يدع طعامه وشرابه » .

وفى الباب عن أنس . قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح .

(باب ما جاء فى فضل السحور)

حدثنا قتيبة نا أبوعوانة عن قتادة وعبد العزيز بن صهيب عن أنس بن مالك أن النبى ﷺ قال : « تسحروا فإن فى السحور بركة » .

وفى الباب عن أبى هريرة و عبد الله بن مسعود وجابر بن عبد الله وابن

العراقى : فيه إشكال ؛ لأن الغيبة ليست قول الزور ولا العمل به ، إذ الغيبة : ذكرك أخاك بما فيه مما يكره ، ووافق الترمذى بقية أصحاب السنن ، وكأنهم فهموا من الزور والعمل به الأمر بحفظ النطق ، ويمكن أن يكون فيه إشارة إلى الزيادة فى بعض طرقه وهى الجهل ، ويصح إطلاقه على جميع المعاصى انتهى ملخصاً من " العمدة " و" الفتح" .

قوله : فليس لله الخ . ليس معناه أن يدع صيامه ، وإنما معناه : التحذير من قول الزور والعمل به ، ففيه مزيد التقبيح فى الزور وغيره فى الصوم ، كما يقال : من باع الخمر فليشقص الخنازير أى يذبحها . وبالجملة هنا مجاز عن عدم الالتفات وعدم القبول بذكر السبب وإرادة المسبب ، وحول هذا المعنى تدور كلمات الأعلام كابن بطال وابن عبد البر والقاضى ابن العربى وابن المنير وغيرهم ، كما حكيت فى " العمدة " و" الفتح" وليراجعها من شاء .

ــ: باب ما جاء فى فضل السحور :ــ

السحور ـ بالفتح ـ : ما يتسحر به من الطعام والشراب ، وبالضم: مصدر

عباس وعمرو بن العاص والعرباض بن سارية وعتبة بن عبد وأبى الدرداء . قال أبوعيسى : حديث أنس حديث حسن صحيح .

وروى عن النبي ﷺ أنه قال : « فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحر » .

حدثنا بذلك قتيبة نا الليث عن موسى بن على عن أبيه عن أبى قيس مولى عمرو بن العاص عن عمرو بن العاص عن النبي ﷺ بذلك . وهذا حديث حسن صحيح . وأهل مصر يقولون : موسى بن عَلى ، وأهل العراق يقولون :

كما قاله العراقى والجزرى وغيرهما . ونظير الفتح : الوضوء ، والسعوط ، والحنوط ، والقطور ، والوجور ؛ وتقدم بيانه فى أول الطهارة . وقال العراقى : رويناه بفتح السين وضمها كما فى "العمدة" . وقال فى "الفتح" فى قوله : "فإن فى السحور بركة" : هو بفتح السين وبضمها ، لأن المراد بالبركة الأجر والثواب ، فيناسب الضم لأنه مصدر بمعنى التسحر أو البركة ، لكونه يقوى على الصوم وينشط له ويخف المشقة فيه فيناسب الفتح آه .

قوله : فصل ما بين صيامنا الخ . كان أهل الكتاب يحرم عليهم الأكل فى ليالى الصوم بعد ما ناموا ، وكذلك كان الحكم فى شرعنا ابتداءً كما فى "سنن أبى داود" (١ — ٧٤) فى الأذان من حديث ابن أبى ليلى ، وفيه : « وكان الرجل إذا أفطر فنام قبل أن يأكل لم يأكل حتى يصبح الخ » .

قوله : أكلة السحر . الأكلة بالفتح فى ضبط الجمهور ، وهو المشهور ، وهى : المرة الواحدة من الأكل كالغدوة والعشوة ، وبالضم : اللقمة الواحدة . وادعى القاضى عياض : أن الرواية بالضم ،قال: والصواب الفتح . هذا ملخص ما قاله النووى فى "شرح مسلم" (١ — ٣٥٠) .

موسى بن عليّ ، وهو : موسى بن على بن رباح اللخمى .

(باب ما جاء في كراهية الصوم في السفر)

حدثنا قتيبة ثنا عبد العزيز بن محمد عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر

قوله : موسى بن عليّ . عليّ مصغر على ما هو المشهور ، وكذلك يسمونه ، وكان على يغضب منه ، كما في " الترمذي " حيث كان يقول : لا أجعل في حل من صغر اسم أبي . وفي " التهذيب " في ترجمة على رباح : قال الليث : قال على ابن رباح : لا أجعل في حل من سماني على ، فإن اسمى على الخ .

اعلم : أن البركة في السحور تحصل بجهات متعددة : وهي اتباع السنة ، ومخالفة أهل الكتاب ، والتقوى به على العبادة ، والزيادة في النشاط ، ومدافعة سوء الخلق الذي يثيره الجوع ، والتسبب بالصدقة على من يسأل إذ ذاك أو يجتمع معه على الأكل ، والتسبب للذكر والدعاء وقت مظنة الإجابة ، وتدارك نية الصوم لمن أغفلها . قال ابن دقيق العيد : هذه البركة تجوز أن تعود إلى الأمور الأخروية ، فإن إقامة السنة توجب الأجر وزيادته ، ويحتمل أن تعود إلى الأمور الدنيوية ، كقوة البدن على الصوم ، وتيسيره من غير إضراره بالصائم الخ . هذا ما في " الفتح " و" العمدة " . قال الحافظ (٤ ـــ ١٢٠) : يحصل السحور بأقل ما يتناوله المرأ من مأكول ومشروب ، وفي حديث الخدرى عند أحمد : « السحور بركة فلا تدعوه ولو أن يجرع أحدكم جرعة من ماء ، فإن الله وملائكته يصلون على المتسحرين » ، ولسعيد بن منصور مرسلاً : « تسحروا ولو بلقمة » انتهى ملخصاً .

ـــ: باب ما جاء في كراهية الصوم في السفر :ـــ

ذهب الأئمة الثلاثة أبو حنيفة ومالك والشافعي إلى أن الصوم أفضل للمسافر

ابن عبد الله : « إن رسول الله ﷺ خرج إلى مكة عام الفتح فصام حتى بلغ كراع الغميم وصام الناس معه ، فقيل له : إن الناس شق عليهم الصيام ، وإن الناس ينظرون فيما فعلت ، فدعا بقدح من ماء بعد العصر ، فشرب والناس ينظرون إليه ، فأفطر بعضهم وصام بعضهم ، فبلغه : أن ناساً صاموا ، فقال : أولئك العصاة » .

وفى الباب عن كعب بن عاصم وابن عباس وأبى هريرة . قال أبوعيسى :

وجاز له الإفطار، فالأفضل عندهم الصوم . وأما مذهب أحمد فالأفضل له الإفطار دون الصوم ، وهو المذكور فى " جامع الترمذى" وفى كتب مذهبه ، "كمغنى ابن قدامة" و " الشرح الكبير" على " المقنع" ، وكذلك فى "قواعد ابن رشد" و " الفتح" و " العمدة" ، وسائر الكتب . وهو مذهب الأوزاعى واسحاق وآخرين ، ورواية عن الشافعى . ووجوب الفطر مذهب بعض أهل الظاهر ، وروى عن طائفة من الصحابة . فهذه ثلاثة أقوال مشهورة ، والتخيير عند بعض وعلى التيسير عند آخرين . فالأقوال خمسة ، راجع " الفتح" (٤ — ١٥٩) و " العمدة" (٥ — ٢٦٦) . وقال داود الظاهرى : لا يجوز الصوم ، ويشير إليه بعض الأحاديث ، وهو قوله ﷺ : « ليس من البر الصيام فى السفر » رواه البخارى ومسلم ويأتى . والجمهور حملوه على حالة الجهد والمشقة .

واعلم : أن ههنا مسألتين :

الأولى : عدم جواز الإفطار للمسافر يوم الخروج من البيت ، وبه قال أبوحنيفة كما فى " الهندية " عن " المحيط السرخسى " ، ولكن صرح بأنه إن أفطر لا كفارة عليه ، وإليه ذهب مالك والشافعى وفقهاء الأمصار وأحمد فى

حديث جابر حديث حسن صحيح . وقد روى عن النبي ﷺ أنه قال : « ليس من البر الصيام فى السفر » . واختلف أهل العلم فى الصوم فى السفر ، فرأى بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم : أن الفطر فى السفر أفضل ، حتى رأى بعضهم عليه الإعادة إذا صام فى السفر ، واختار أحمد واسحاق الفطر

رواية . وجاز له الإفطار عند الحسن والشعبي ، وهى رواية عن أحمد أيضاً ، كما فى " المغنى " وغيره ، وإليه ذهب اسحاق ، واختاره المزنى كما فى " الفتح " .

الثانية : عدم جواز الإفطار للمسافر فى أثناء اليوم بعد ما نوى الصوم ، وهو مذهب أبى حنيفة والأكثرين ، وذكر الحافظ فى " الفتح " الجواز مذهب الجمهور ، وقطع به أكثر الشافعية . قال : وفى وجه ليس له أن يفطر ، ولى فيه بعض نظر . أنظر "المغنى" (٣ ــ ٣٤) و" فتح البارى" (٤ ــ ١٥٨) و " العمدة " (٥ ــ ٢٦٩) . وحديث الباب يرد على ما ذهب إليه أبوحنيفة حيث ثبت الإفطار للصائم فى أثناء اليوم ، ولم يجب عنه أحد من الحنفية . قال شيخنا : قد صرّح فى " الفتاوى التتارخانيــة " بجواز الإفطار للغزاة الصائمين عندنا ، وكذلك فى غيرها . أقول : لم أجد نقل " التاتارخانيـة " فيما عندى من المراجع ، نعم فى " الهندية " عن "محيط السرخسى" : الغازى إذا علم أنه يقاتل العدو فى رمضان وهو يخاف الضعف فله أن يفطر اهـ . وفى " فتح القدير" : قالوا : الغازى إذا كان يعلم يقيناً أنه يقاتل العدو فى شهر رمضان ويخاف الضعف إن لم يفطر يفطر قبل الحرب مسافراً أو كان مقيماً اهـ (٢ ــ ٧٩) فى أول فصل العوارض ، فكان الإفطار لهم جائزاً عندنا لأنهم كانوا غزاة مجاهدين ، و ، عليه روايات، منها ما فى " جامع الترمذى" (١ ــ ٢٠٢) من حديث أبى هريرة : " فلما بلغ النبي ﷺ مرّ الظهران فآذننا بلقاء العدو فأمرنا بالفطر

فى السفر . وقال بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم : إن وجد قوةً فصام فحسن وهو أفضل ، وإن أفطر فحسن ، وهو قول سفيان الثورى ومالك بن أنس وعبد الله بن المبارك .

الخ " . ورواه ابن خزيمة وغيره . وقال ابن خزيمة : فيه دليل على أن للصائم الإفطار فى السفر بعد مضى بعض النهار ، حكاه الحافظ فى " الفتح " . وواقعة حديث الباب واقعة السنة الثامنة للهجرة . ثم إنه وقع عند مسلم من حديث أبي سعيد اختلاف من الرواة فى ضبط ذلك ، والذى اتفق عليه أهل السير : أنه خرج فى عاشر رمضان ودخل مكة تسع عشرة خلت منه ، كذا فى "العمدة" (٥ — ٢٦٨) ، وفى رواية معمر عن الزهرى فى الصحيح من المغازى خروجه ﷺ على رأس ثمان سنين من مقدمه المدينة فى رمضان .

واستدل داود الظاهرى لمذهبه بحديث : « ليس من البر الصيام فى السفر» متفق عليه من حديث جابر بن عبد الله ، ومن حديث ابن عمر عند الطحاوى ، ومن حديث كعب بن مالك بن عاصم عند أحمد والنسائى وابن ماجه والطحاوى ، ومن حديث ابن عباس ، ومن حديث أبي هريرة عند ابن عدى ، كما فى " العمدة " (٥ — ٢٧١) . وفى رواية بلفظ : « ليس من امبر امصيام فى امسفر » رواه عبد الرزاق فى " مصنفه " بهذا اللفظ من حديث كعب بن عاصم الأشعرى كما فى " نصب الراية " ، ورواه أحمد من طريق عبد الرزاق به فى " مسنده " (٥ — ٤٣٤) . قال فى " العمدة " : قال الزمخشرى : هى لغة طى ، فإنهم يبدلون اللام ميماً اه . وقال الحافظ فى "التلخيص"(ص — ١٩٥): وهذه لغة لبعض أهل اليمن ، يجعلون لام التعريف ميماً ، ويحتمل أن يكون النبى ﷺ خاطب بها هذا الأشعرى كذلك لأنه لغته ، ويحتمل أن يكون الأشعرى هذا نطق بها على ما ألف من لغته فحملها عنه الراوى عنه وأداها باللفظ الذى سمعها

به ، وهذا الثانى أوجه عندى والله أعلم ا هـ .

وأجابوا عنه : فقال الطحاوى بما ملخصه : المراد بـ " البر" البر الكامل الذى هو أعلى مراتب البر، وليس المراد به إخراج الصوم فى السفر عن كونه براً، لأن الإفطار ربما يكون أبر من الصوم إذا كان للتقوى على الجهاد مثلاً ، نظير قوله ﷺ : « ليس المسكين بالطواف ، الحديث » ، حيث لم يرد إخراجه من المسكنة ، وإنما أراد المسكين الكامل المسكنة ، أو يقال : أنه ورد فى شخص معين المذكور فى الحديث ، فمعناه : ليس البر أن يبلغ الإنسان بنفسه هذا المبلغ من الجهد ، والدليل على صحة هذا التأويل صومه ﷺ فى السفر فى شدة الحر ، ولو كان إثماً لكان أبعد الناس منه . أنظر "شرح معانى الآثار" (١ ــ ٣٣٠ وما بعدها) و" العمدة " (٥ ــ ٢٧٢) و" الفتح" (٤ ــ ١٦١) . وأجاب عنه بمثل الجواب الثانى الطحاوى ولكنه بأسلوب أصولى خاص متين ، ومما ذكر : قال: والمانعون فى السفر يقولون أن اللفظ عام والعبرة بعمومه لا بخصوص السبب ، قال : وينبغى أن يتنبه للفرق بين دلالة السبب والسياق والقرائن على تخصيص العام ، وعلى مراد المتكلم وبين مجرد ورود العام على سبب لا يقتضى التخصيص به كنزول آية السرقة فى قصة رداء صفوان ، وأما السياق والقرائن الدالة على مراد المتكلم فهى المرشدة لبيان المجملات وتعيين المحتملات ، كما فى حديث الباب اهـ . وعلى الجواب الثانى من كلام الطحاوى يدور كلام ابن المنير فى " الفتح" .

وبالجملة سياق حديث جابر فى " الصحيحين" وحديث كعب بن عاصم عند آخرين ، وبالأخص رواية الطبرى فى " الفتح" كل ذلك يدل على أنه كان فى حق رجل خاص وصل من المشقة والتعب إلى حد كان لا يستطيع معه الصوم.

قال الشيخ : ويستفاد من كلامهم أن مدار جوابهم أن تقديم الجار والمجرور

وقال الشافعي : إنما معنى قول النبى ﷺ : « ليس من البر الصيام فى السفر » وقوله ـ حين بلغه أن ناساً صاموا فقال ـ : « أولئك العصاة » فوجه هذا إذا لم يحتمل قلبه قبول رخصة الله تعالى، فأما من رأى الفطر مباحاً وصام وقوى على ذلك فهو أعجب إلى .

كان فى المثبت يفيد الحصر ، فورد النفى على هذا الحصر ، فيكون إذن معنى قوله ﷺ : أن الصوم فى السفر غير منحصر فى كونه براً ، بل ربما يكون لعدم قبول رخصة رخص الله بها عباده . غير أن ظاهر الحديث يشير إلى عدم كونه براً فى السفر . ويقول ابن تيمية فى "فتاواه" ما معناه : إن الحديث لا يدل على عدم جوازه فى السفر ، لأن نفى البر لا يلزم منه عدم الجواز، وهذا مما لا يتحصل فإنه إذا انتفى البر فما بقى شئ والله أعلم انتهى كلام الشيخ .

قوله : وقال الشافعي : معنى قوله الخ . ومثله حكاه الحافظ فى "الفتح" (٤ ــ ١٦١) ، قال: وبه جزم ابن خزيمة وغيره . وأيضاً حكى عن الشافعي أنه قال : ويحتمل أن يكون معناه : ليس من البر المفروض الذى من خالفه أثم اهـ . قال الشيخ: وليس قوله هذا شرح الحديث بل هو بيان للمسألة ، ونظير هذا ما يقوله الإمام محمد بن الحسن فى حديث : « البيعان بالخيار ما لم يتفرقا » فقد ذكر المسألة لا شرح الحديث ، فقال فى "مؤطئه" فى (باب ما يوجب البيع بين البائع والمشترى) : وتفسيره عندنا على ما بلغنا عن ابراهيم النخعى أنه قال : المتبائعان بالخيار ما لم يتفرقا ، قال : مالم يتفرقا عن منطق البيع ، إذا قال البائع : قد بعتك فله أن يرجع مالم يقل الآخر : قد اشتريت، فإذا قال المشترى : قد اشتريت بكذا ، فله أن يرجع مالم يقل البائع : قد بعت ، قال : وهو قول أبى حنيفة والعامة من فقهائنا رحمهم الله اهـ . والظاهر من كلامه أنه يشرح الحديث ، وسيأتى البيان الشافى فى بابه إن شاء الله تعالى ، نسأل الله سبحانه

(باب ما جاء فى الرخصة فى الصوم فى السفر)

حدثنا هارون بن اسحاق الهمدانى نا عبدة بن سليمان عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة : « أن حمزة بن عمرو الأسلمى سأل رسول الله ﷺ عن الصوم فى السفر ـ وكان يسرد الصوم ـ ؟ فقال رسول الله ﷺ : إن شئت فصم وإن شئت فأفطر » .

وفى الباب عن أنس بن مالك وأبى سعيد وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمرو وأبى الدرداء وحمزة بن عمرو الأسلمى . قال أبوعيسى : حديث عائشة : « إن حمزة بن عمرو الأسلمى سأل رسول الله ﷺ » ، هذا حديث حسن صحيح .

التوفيق والمعونة (١) . وبالجملة أجاب الجمهور من حديثهم هذا بالحمل على حالة الجهد والمشقة .

ــ: باب ما جاء فى الرخصة فى الصوم فى السفر :ــ

حديث الباب حجة للجمهور كما قال النووى وغيره ، وقول الترمذى : "وكانوا يرون الخ" أوضح دليل عليه ، ولا ينفى الحديث كون الصيام عزيمة وكونه أفضل ، لأنه عمل بالأصل وارتفع المانع فعاد الفضل ، وبهذا يحصل الجمع بين سائر الأحاديث المتعارضة ، والله أعلم .

---

(١) وفى مذكرتى الحاوية على فوائد متفرقة فائدة متعلقة بهذا الحديث لا أرى بأساً بنقلها هنا فقلت :

فائدة : قوله ﷺ : « البيعان بالخيار مالم يتفرقا » فى حديث ابن عمر فى الصحاح كلام الشارحين فيه معروف ، والذى أقول ـ وبالله التوفيق ـ :

أما أولاً : فأبوحنيفة ومالك والثورى فقهاء العصر وفقيه المدينة شيخ مالك

حدثنا نصر بن على الجهضمى نا بشر بن المفضل عن سعيد بن يزيد أبىسلمة عن أبى نضرة عن أبى سعيد قال : « كنا نسافر مع رسول الله ﷺ فى شهر رمضان فما يعيب على الصائم صومه ولا على المفطر فطره » .

حدثنا نصر بن على نا يزيد بن زريع نا الجريرى .

ح ونا سفيان بن وكيع نا عبد الأعلى عن الجريرى عن أبىنضرة عن أبىسعيد الخدرى قال : « كنا نسافر مع رسول الله ﷺ فمنا الصائم ومنا المفطر فلا يجد

قوله : فلا يجد الخ . من وجد موجدةً : إذا غضب ، ووجد وجداً : إذا حزن ، ووجداناً معناه بالفارسية : " يا فتن " ، ووجوداً معناه معروف : ضد العدم . وتفصيله فى الوجود من باب ضرب وسمع ، ويأتى مصادره : الوجد بالضم

ربيعة الرأى وفقيه العراق ابراهيم النخعى هؤلاء كلهم ذهبوا إلى عدم " خيار المجلس " بعد الإيجاب والقبول ركنى العقد، واتفاق هؤلاء الفقهاء القدماء يرشدنا إلى: أن تعامل السلف لم يكن على خيار المجلس، ويذكر ابن رشد فى "قواعده": أنه لم يلف عمل أهل المدينة عليه ، وعليه اعتمد مالك فى رد العمل بالحديث .

وأما ثانياً : فإن ركنى البيع هما الإيجاب والقبول ، وبهما يتم عقد البيع كسائر العقود على ما دل عليه نصوص الكتاب والسنة ، فقوله تعالى : (إلا أن تكون تجارةً عن تراضٍ منكم) وقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود، وأشهدوا إذا تبايعتم) كل ذلك يدل عليه . والعقود من : النكاح ، والخلع ، والصلح ، والرهن ، والإجارة وغيرها . ولا ينتظر إلى خيار المجلس وتفرق الأشخاص بالإتفاق .

المفطر على الصائم ولا الصائم على المفطر ، وكانوا يرون أنه من وجد قوةً

والوجد، والجدة، والوجدان، والإجدان بتبديل الواو همزة . ويأتي من: "نصر" على هذا المعنى شاذاً لغة عامرية . وفي " الموجدة " من باب ضرب ونصر : وجداً وجدةً وموجدةً ووجداناً كلها في معنى: الغضب ، وصلته " في"

وأما ثالثاً : فالتفرق عند القائلين بخيار المجلس أيضاً ليس على ظاهره من تفرق الأشخاص ، بل كناية عن تبدل المجلس كالقاعد إذا قام ، والقائم إذا مشى ، وبذلك ينتهي خيار المجلس وإن لم يتفرقا حقيقةً ، فإذا كان لهم ذلك فلغيرهم أن يقولوا : إنه كناية عن التفرق بالقول ، فإذا لم يضم أحدهما القبول فكأنهما لم يتفقا بل افترقا ، وهـذا أولى من تجوزهم في معنى التفرق ، فإن التفرق هناك لم يوجد أصلاً وهنا قد وجد . والتفرق بالقول استعمال فصيح نزل به التنزيل العزيز ، قال تعالى: (وإن يتفرقا يغن الله كلاً من سعته) ، وقال تعالى: (واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا) ، وقال تعالى : (وما تفرق الذين أوتوا الكتاب) إلى غيرها من آيات التنزيل .

وأما رابعاً : فلو سلمنا أن المراد هو التفرق بالأبدان والأشخاص ، ومع هذا يصح أن يكون هذا كناية عن الفراغ عن الإيجاب والقبول وإتمام العقد ، فإن المشتري مثلاً إذا أراد شراء شيءٌ أو البائع إذا عزم على بيع شيءٌ فهو مجلس العقد ، وإذا انتهى العقد فهما يتفرقان غالباً حيث لم يجتمعا إلا للعقد . فكان التفرق لازماً في الغالب لإنتهاء العقد والفراغ من الإيجاب والقبول ، فإذن يصح أن يقال : أن تفرق الأبدان كناية عن الإنتهاء عن الإيجاب والقبول .

وأما خامساً : فقوله ﷺ : « ولا يحل لأحد أن يفارقه خشية أن يستقيله» في حديث عبد الله بن عمرو دليل على إتمام العقد بالإيجاب والقبول دون أن

فصام فحسن ، ومن وجد ضعفاً فأفطر فحسن » .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح .

و" على " . وفى معنى الحزن من سمع ، ومصدره : الوجد فقط . هذا ملخص ما فى معاجم اللغة العربية .

ينتظر للتفرق ، فإن الاستقالة يكون بعد إنجاز العقد ، ولا معنى للإقالة قبل تمام العقد .

وأما سادساً : فيحتمل أن يكون الحديث من قبيل مكارم الأخلاق والمروءة ، يريد أن كمال التراضى ينبغى أن يكون عند البيع . وفى فقهنا : أن الإقالة مندوبة عند ندم أحد المتعاقدين ، فالشريعة رغبت أن يكون الافتراق عن غاية التراضى وإن كان حق الوجوب قد انتهى بتمام العقد بالإيجاب والقبول ، ولكن يبقى أمر لهما مندوب مرغب فيه وهو حق الفسخ والإقالة .

وأما سابعاً : فلفظ المتبائعين حقيقة فيهما قبل تمام العقد ومجاز بعده ، فعند القائلين بخيار المجلس تجوز فى التعبير دون القائلين بخلافه .

وأما ثامناً: فالذى ذهب إليه الإمام أبويوسف من بقاء حق القبول للآخر قبل الافتراق من مصداق الحديث أقرب إلى شرح الحديث من قول الشافعى وأحمد مع اشتراكهم فى القول بتفرق الأبدان . وراجع " النكت الطريفة " للشيخ الكوثرى من الحديث نفسه ومن الاستدراك فى آخر الكتاب .

هذا ملخص ما ألقيته على طلبة "الجامعة الإسلامية" بدابيل (سورت) سنة ١٣٦٨ هـ عند التدريس ، وقد أوضحته هناك إيضاحاً .

(باب ما جاء في الرخصة للمحارب في الافطار)

حدثنا قتيبة نا ابن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب عن معمر بن أبي حبية عن ابن المسيب: أنه سأله عن الصوم في السفر فحدث: « أن عمر بن الخطاب قال: غزونا مع رسول الله ﷺ في رمضان غزوتين يوم بدر والفتح فأفطرنا فيهما » .

وفي الباب عن أبي سعيد . قال أبوعيسى: حديث عمر لا نعرفه إلا من هذا الوجه ، وقد روى عن أبي سعيد عن النبي ﷺ : « أنه أمر بالفطر في غزوة غزاها » . وقد روى عن عمر بن الخطاب نحو هذا إلا أنه رخص في الإفطار عند لقاء العدو . وبه يقول بعض أهل العلم .

ـ: باب ما جاء في الرخصة للمحارب في الإفطار :ـ

الحديث رواه الترمذي من طريق ابن لهيعة ولا يضر ضعفه ؛ فإن له شواهد من حديث أبي سعيد عند مسلم ، وحديث أبي الدرداء عند البخاري ومسلم وغيرهما ، ووقع في الإسناد : معمر بن أبي حيية بضم الحاء المهملة وتكرار المثناة من تحت مصغراً ، ويقال : معمر بن أبي حبيبة ، كما في "التهـذيب" و"التقريب" ، وثقه ابن معين ، وذكره ابن حبان في الثقات ، ولم يخرج له أرباب الستة إلا الترمذي ولم يخرج له إلا هذا الحديث ، كما يقوله السيوطي .

وأراد بالفتح فتح مكة ، كما هو مصرح في حديث أبي سعيد ، وقد تقدم بعض ما يدور حول هذا الباب .

تنبيه : هذا الباب لم يتعرض إليه في "العرف الشذي" .

(باب ما جاء فى الرخصة فى الافطار للحبلى و المرضع)

حدثنا أبوكريب ويوسف بن عيسى قالا نا وكيع نا أبو هلال عن عبد الله ابن سوادة عن أنس بن مالك - رجل من بنى عبد الله بن كعب - قال: « أغارت علينا خيل رسول الله ﷺ فأتيت رسول الله ﷺ فوجدته يتغدى فقال: أدن فكل، فقلت: إنى صائم، فقال: أدن أحدثك عن الصوم، أو الصيام، إن الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة، وعن الحامل أو المرضع الصوم، أو الصيام، والله لقد قالهما النبى ﷺ كليهما أو إحداهما، فيا لهف نفسى أن لا أكون طعمت من طعام النبى ﷺ ».

-: باب ما جاء فى الرخصة فى الإفطار للحبلى و المرضع :-

أنس بن مالك هذا غير الأنصارى الخزرجى خادم رسول الله ﷺ، بل هو: الكعبى أبوأمية، أو أبوأميمة، أو أبومية، نزل البصرة، وحديثه هذا أخرجه بقية أصحاب السنن وأحمد، ووقع فى رواية "ابن ماجه": أنس بن مالك رجل من بنى عبد الأشهل، وهو غلط كما فى "الإصابة"، روى عنه: أبوقلابة وعبد الله بن سوادة القشيرى، كما فى "الإستيعاب".

قوله: علينا. أى على قومنا، لأنه كان أسلم، وهذا من جملة نظائر ما قدمناه فى حديث ذى اليدين من نحو عشرين نظيراً.

قوله: فيا لهف على نفسى الخ. أى فكان يتأسف على ما فاته من البركة وامتثال أمر النبى ﷺ فى التغذى معه ﷺ، وكان غرضه ﷺ بيان الرخصة له فى إباحة الإفطار من أول الأمر لا بيان الرغبة فى الإفطار بعد مانوى الصوم والله أعلم.

وفي الباب عن أبي أمية . قال أبوعيسى : حديث أنس بن مالك الكعبي حديث حسن ، ولا نعرف لأنس بن مالك هذا عن النبي ﷺ غير هذا الحديث

ثم الحامل والمرضع إذا خافتا على أنفسهما أفطرتا وقضتا ولا فدية عليهما ، كالمريض الخائف على النفس ، وهذا لا خلاف فيه ، كما في " المغني " (٣ — ٧٧) و" شرح المهذب " (٦ — ٢٦٨) . وأما إذا خافتا على الجنين والرضيع فاتفقوا على الإفطار لهما حالاً ، واختلفوا مآلاً على أربعة مذاهب ، فقال أبو حنيفة وأصحابه : يقضيان فحسب ، وإليه ذهب الأوزاعي والثوري وأبوعبيد وأبوثور ، وهو مذهب عطاء والحسن والزهري وربيعة والنخعي والضحاك وسعيد ابن جبير ، وحجة هؤلاء حديث الباب ، فلم يأمر فيه بفدية طعام . وقال الشافعي وأحمد : تقضيان وتفديان ، ويروى عن ابن عمر ومجاهد ، وإليه ذهب مالك في رواية . وقال الليث ومالك في رواية : الحامل تقضي ولا تفدي والمرضع تقضي وتفدي . وقال اسحاق : تطعمان ولا تقضيان ، وروى عن ابن عمر وابن عباس وابن جبير . هذا ملخص ما في " المغني " و " شرح المهذب " و " قواعد ابن رشد " وغيرها . فعلم أن في نقل الترمذي تسامحاً أو اختصاراً .

ثم اعلم : أن المشهور في الناس أن آية الفدية منسوخة . قال الشيخ : لو قيل بنسخها فكيف يقال بالفدية في مواضع الفدية ، وهي ثابتة عند الكل ؟! وعندنا هي في ستة مواضع ، وسيأتي البحث عنها في (باب ما جاء على الذين يطيقونه) . قال الراقم : فيجب على الشيخ الفاني ، وعلى من نذر صوم الأبد ثم عجز ، ويجب عمن أوصى من صلاة وصيام ، أو كفارة يمين ، أو قتل ، أو تبرع عنه الولي فيها . ولعل هذه المواضع يريدها الشيخ رحمه الله ، وقد استقريتها من فروعهم المنتشرة والله أعلم .

قوله : وفي الباب عن أبي أمية . اختلف في هذه الكنية ، فقيل : أبوأمية ،

الواحد . والعمل على هذا عند بعض أهل العلم . وقال بعض أهل العلم : الحامل والمرضع يفطران ويقضيان ويطعمان . وبه يقول سفيان ومالك والشافعي وأحمد ، وقال بعضهم : يفطران ويطعمان ولا قضاء عليهما ، وإن شاءتا قضتا ولا إطعام عليهما . وبه يقول اسحاق .

(باب ما جاء في الصوم عن الميت)

حدثنا أبوسعيد الأشج نا أبوخالد الأحمر عن الأعمش عن سلمة بن كهيل ومسلم البطين عن سعيد بن جبير وعطاء ومجاهد عن ابن عباس قال : جاءت امرأة إلى النبي ﷺ فقالت : إن أختي ماتت وعليها صوم شهرين متتابعين ؟

وصوبه الدولابي في " الكنى " (١ ــ ١٤) ، وقيل : أبوتميمـــة . قال ابن عبد البر : لا يصح ، واختلف في اسمه ، فقيل : هو عمرو بن أمية ، وقيل : هو أنس بن مالك القشيري . واختلف في نسبه ، فقيل : الجعدي ، وقيل : الضمري ، وقيل : القشيري . أنظر "الإصابة" من الكنى في أبي أميمة ، وحديثه عند النسائي في " السنن" (١ ــ ٣١٥) في وضع الصيام عن المسافر . والحافظ في " الإصابة " عزاه إلى ابن منده وابن أبي خيثمة والدولابي والطبراني ، ولم يعزه إلى النسائي والله أعلم .

ــ : باب ما جاء في الصوم عن الميت :ــ

قد تقدم مباحثه في (باب ما جاء في المتصدق يرث صدقته) في قوله : "صومي عنها" فراجعه تجد ما يكفي ويشفي إن شاء الله تعالى . ورواية الأعمش عن مسلم البطين عن سعيد بن جبير أخرجه البخاري في " الصحيح" .

قال : أرأيت لو كان على أختك دين ، أكنت تقضينه ؟ قالت : نعم ، قال : فحق الله أحق » .

وفى الباب عن بريدة وابن عمر وعائشة . قال أبوعيسى : حديث ابن عباس حديث حسن صحيح .

حدثنا أبوكريب نا أبوخالد الأحمر عن الأعمش بهذا الإسناد نحوه . قال محمد: وقد روى غير أبيخالد عن الأعمش مثل رواية أبيخالد . قال أبوعيسى : وروى أبومعاوية وغير واحد هذا الحديث عن الأعمش عن مسلم البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن النبي ﷺ ولم يذكروا فيه عن سلمة بن كهيل ولا عن عطاء ولا عن مجاهد .

(باب ما جاء فى الكفارة)

حدثنا قتيبة نا عبثر عن أشعث عن محمد عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال : « من مات وعليه صيام شهر فليطعم عنه مكان كل يوم مسكيناً » .

قال أبوعيسى : حديث ابن عمر لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه .

—: باب ما جاء فى الكفارة :—

حديث الباب حجة للجمهور أبى حنيفة ومالك والشافعى فى عدم النيابة فى الصوم نفسه عن الميت ، وإنما يصار إلى الفدية بدلاً عن الصوم ، واختلف فيه رفعاً ووقفاً ، والترمذى يصوب وقفه ولا يضر ، فإن الوقف فى مثله له حكم الرفع ، وقد تقدم أثره عند مالك بلفظ : "لا يصوم أحد عن أحد ولا يصلى أحد عن أحد" ، وهو بلاغ عند مالك ، ووصله عبدالرزاق فى "مصنفه" كما تقدم ، والجزم فى حديث الباب بكون محمد هو ابن أبىليلى لا محمد بن

والصحيح عن ابن عمر موقوف . قوله : " واختلف أهل العلم في هذا " . فقال بعضهم : يصام عن الميت ، وبه يقول أحمد وإسحاق قالا : إذا كان على الميت نذر صيام يصام عنه ، وإذا كان عليه قضاء رمضان أطعم عنه ، وقال مالك وسفيان والشافعي: لا يصوم أحد عن أحد ، وأشعث هو: ابن سوار . ومحمد هو : محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى .

(باب ما جاء في الصائم يذرعه القيء)

حدثنا محمد بن عبيد المحاربي نا عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري قال : قال رسول الله ﷺ : « ثلاث لا يفطرن الصائم : الحجامة ، والقيء ، والاحتلام » .

قال أبو عيسى : حديث أبي سعيد الخدري غير محفوظ . وقد روى عبدالله

سيرين ، تقدم بيانه بأن للبحث فيه مجالاً ، فإن كان هو ابن سيرين كما وقع مصرحاً عند ابن ماجه فالحديث صحيح ، وتقدم كل ذلك بما فيه مقنع وكفاية ، فلا داعية إلى الإعادة .

تنبيه : هذان البابان لم يتعرض إليهما في " العرف الشذي "

—: باب ما جاء في الصائم يذرعه القيء :—

في ظاهر الرواية لنا : أن الصائم إذا ذرعه القيء لا يفسد صومه ، وإذا استقاء يفسد . ثم أخذ المصنفون في تفصيل صور القيء فبلغت اثنتي عشرة صورة ، لأنه لا يخلو إما إن ذرعه القيء أو استقاء ؟ وكل منهما إما أن يملأ الفم أو لا ؟ وكل من الأربعة إما عاد بنفسه ، أو أعاده ، أو خرج ، وأحكامها مذكورة في " البحر " وغيره من المبسوطات . قال في " البحر " بعد الصور

ابن زيد بن أسلم وعبد العزيز بن محمد وغير واحد هذا الحديث عن زيد بن أسلم مرسلاً ، ولم يذكروا فيه عن أبي سعيد ، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم يضعف فى الحديث .

الإثنى عشرية : إن صومه لا يفسد على الأصح فى الجميع إلا فى مسألتين فى الإعادة بشرط ملأ الفم ، وفى الاستقاء بشرط ملأ الفم ، وذكر أن وضوءه ينتقض إلا فيما إذا لم يملأ الفم ، وأما الصلاة فراجعه للتفصيل . ثم إن الصور كلها إما أن تكون مع تذكر صومه أو عدم تذكره، فتتفرع إلى أربعة وعشرين . والفساد فى الصورتين الإعادة والإستقاء بشرط الملأ مع التذكر ، كما فى "الدر المنتقى" حكاه فى "المنحة" . ثم إن كون القيئ غير مفطر وكون الإستقاء مفطر هو مذهب الأئمة الأربعة . ونقل ابن المنذر الإجماع على كل كما فى "العمدة" (٥ — ٢٥٧) و"الفتح"(٤ — ١٥١) . غير أنه ينقل عن الأوزاعى وعطاء وأبي ثور القضاء إذا قاء ، ويحكى عن ابن مسعود وابن عباس عدم الإفطار مطلقاً ، وهى إحدى الروايتين عن مالك . أنظر "العمدة" و "الفتح" .

وحديث الباب ضعيف بعبد الرحمن بن زيد بن أسلم ، وهو سيئ الحفظ ، وأخوه عبد الله بن زيد ثقة ، كما قاله الترمذى . وراجع للتفصيل "التهذيب" من ترجمة : "عبد الله بن زيد" ، ولهما أخ آخر : أسامة ضعفوه أيضاً . وقيل : ثلاثتهم ضعفاء ، وتكلم فى حديث الخدرى الإمام أحمد ومحمد بن يحيى الذهلى وابن خزيمة والدارقطنى ، كما فى "نصب الراية" (٢ — ٤٤٨) ، وراجعه لمزيد البيان والتحقيق . ومرسل عبد الله بن زيد وغيره يفيدنا فى عدم فساد الصوم بالحجامة ، ويأتى بيانه فى بابه بعد عدة أبواب .

وحديث : « إن النبى ﷺ قاء فأفطر » رواه الترمذى وبقية السنن والطحاوى

سمعت أبا داود السجزى يقول : سألت أحمد بن حنبل عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم ؟ فقال : أخوه عبد الله بن زيد لا بأس به . وسمعت محمداً يذكر عن على بن عبد الله قال: عبد الله بن زيد بن أسلم ثقة ، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم ضعيف . قال محمد : ولا أروى عنه شيئاً .

من حديث أبى الدرداء ، وروى من حديث ثوبان وفضالة بن عبيد أيضاً ، كما أشار إليه الترمذى فى الباب الذى بعده وكذا أوله ، فقيل فى تأويله : لعله كان متطوعاً فقاء فضعف ثم يقضيه .

قوله : أبا داود السجزى . يريد به أبا داود صاحب "السنن" ، والسجزى نسبة إلى : " سجستان " غير قياسيـة ، ذكره صاحب " القاموس " فى مادة " سجز " " س ج ز " ، وحكاه السيوطى فى " القوت " عن ابن ماكولا ، وصاحب " القاموس " فيه كسر السين وفتحها ، وسجستان معرب : " سيستان " ، ويقال لها : زابلستان ، وهى التى ولد بها الشجاع المشهور : " رستم " . وما ذكر ابن خلكان فى : أن سجستان هذه قرية بالبصرة فهو خطأ ، كما يقول المحدث الشاه عبد العزيز فى " بستانه " ، ولكن يقول ابن خلكان فى " تاريخه " : هذه النسبة إلى " سجستان " الإقليم المشهور ، وقيل : بل نسبته إلى سجستان أو سجستانة ، قرية من قرى البصرة ، والله أعلم اهـ .

قال الراقم : وذلك القول حكاه ياقوت فى " معجم البلدان " أيضاً عن أبى الفضل المقدسى ومحمد بن أبى نصر وغيرهما ، ثم زيفه بأنه لا يعرف بالبصرة قرية أو كورة يقال لها : سجستان أو سجستانة : راجع "المعجم" من الجزء الخامس ، ويقال لسيستان : " سكز " أيضاً ، وفى النسبة " سكزى " ، وسيستان هذه يقال

(باب ما جاء فيمن استقاء عمداً)

حدثنا علي بن حجر نا عيسى بن يونس عن هشام بن حسان عن ابن سيرين عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال : « من ذرعه القيء فليس عليه قضاء ، ومن استقاء عمداً فليقض » .

وفي الباب عن أبي الدرداء وثوبان وفضالة بن عبيد . قال أبوعيسى : حديث أبي هريرة حديث حسن غريب ، لا نعرفه من حديث هشام عن ابن سيرين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ إلا من حديث عيسى بن يونس . وقال محمد : لا أراه محفوظاً . قال أبوعيسى : وقد روى هذا الحديث من غير وجه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ ، ولا يصح إسناده .

وروى عن أبي الدرداء وثوبان وفضالة بن عبيد : « إن النبي ﷺ قاء فأفطر » وإنما معنى هذا الحديث: أن النبي ﷺ كان صائماً متطوعاً ، فقاء فضعف فأفطر لذلك . هكذا روى في بعض الحديث مفسراً . والعمل عند أهل العلم

لها في المعجم : طبرستان ، وإليها نسب الإمام أبو جعفر ابن جرير الطبري. وأما الطبراني فمنسوب إلى قرية بالشام ، كما يقول ابن خلكان في ترجمة ابن جرير الطبري ، وفي ترجمة أبي القاسم سليمان الطبراني صاحب المعاجم الثلاثة . وفي ترجمه أبي علي الحسن بن القاسم الطبري الفقيه الشافعي .

— : باب ما جاء في من استقاء عمداً : —

حديث أبي هريرة أخرجه أحمد وبقية السنن وابن حبان والحاكم وصححه على شرطهما ، وابن جارود في " المنتقى " والدار قطني وقال : رواته كلهم ثقات ، حكاه الزيلعي ، وله طرق أخرجها الزيلعي في " نصب الراية " . ومعنى

على حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ : « إن الصائم إذا ذرعه القيء فلا قضاء عليه ، وإذا استقاء عمداً فليقض » . وبه يقول الشافعي وسفيان الثوري وأحمد واسحاق .

(باب ما جاء في الصائم يأكل أو يشرب ناسياً)

حدثنا أبوسعيد الأشج نا أبوخالد الأحمر عن حجاج عن قتادة عن ابن سيرين عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « من أكل أو شرب ناسياً فلا يفطر ، فإنما هو رزق رزقه الله » .

حدثنا أبوسعيد نا أبوأسامة عن عوف عن ابن سيرين وخلاس عن أبي هريرة عن النبي ﷺ مثله ، أو نحوه .

وفي الباب عن أبي سعيد وأم اسحاق الغنوية . قال أبوعيسى : حـديث

" ذرعه " : غلبه ، وبـه قيد البيهقي حديث عبد الله بن زيد بن أسلم جمعاً بين الأخبار كما في " نصب الراية " ، وتقدم ما يتعلق به من أبحاث .

تنبيه : هذا الباب لم يتعرض إليه في " العرف الشذى " .

ـ: باب ما جاء في الصائم يأكل ويشرب ناسياً :ـ

قال أبوحنيفة والشافعي وأحمد : إذا أكل الصائم ناسياً أو شرب فصومه باقٍ لا يفطر ، وبه قال مالك في صوم النفل ، وقال في الفرض : عليه القضاء ، فعدم الإفطار هو مذهب كافة فقهاء الأمصار ما عدا مالك ، قال ابن العربي : تمسك جميع فقهاء الأمصار بظاهر حديث الباب ، وتطلع مالك إلى المسألة من طريقها فأشرف عليه لأن الفطر ضد الصوم والإمساك ركن الصوم فأشبه ما لو نسي

أبى هريرة حديث حسن صحيح . والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم . وبه يقول سفيان الثورى والشافعى وأحمد واسحاق . وقال مالك بن أنس : إذا أكل فى رمضان ناسياً فعليه القضاء ، والأول أصح .

ركعة الصلاة الخ .

وحمل الحديث ابن شعبان وابن القصار من المالكية على صوم التطوع ، وابن المهلب والقرطبى منهم على رفع الإثم ، وإنه لم يذكر فيه إثبات القضاء فيحمل على سقوط الكفارة . قال الحافظ فى " الفتح" (٤ — ١٣٥) : والجواب عن ذلك كله بما أخرجه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم والدارقطنى . . . . بلفظ : من أفطر فى شهر رمضان ناسياً فلا قضاء عليه ولا كفارة اهـ . قال الراقم : ولا يخفى عــدم اعتبار التطلع والإشراف أمام النص الصريح الصحيح الغير المحتمل للتأويل .

وفى كتبنا : أن من رآى صائماً يأكل ناسياً إن رآى قوة تمكنه أن يتم صومه بلا ضعف المختار أنه يكره أن لا يخبره ، وإن كان بحال يضعف بالصوم ولو أكل يتقوى على سائر الطاعات يسعــه أن لا يخبره ، قاله ابن الهمام فى " الفتح" فى أوائل (باب ما يوجب القضاء والكفارة) ، وراجع " منحــة الخالق " لبعض التفاصيل . وروى : « أن إنساناً جاء إلى أبى هريرة فقال : أصبحت صائماً فنسيت فطعمت؟ قال : لا بأس ، قال : ثم دخلت على إنسان فنسيت وطعمت وشربت ؟ قال : لا بأس ، الله أطعمك وسقاك ، ثم قال : دخلت على آخر فنسيت فطعمت؟ فقال أبو هريرة : أنت إنسان لم تتعود الصيام » . رواه عبد الرزاق عن ابن جريج عن عمرو بن دينار ، ذكره الحافظ فى "الفتح" (٤ — ١٣٦) قال : ومن المستطرفات ما رواه عبد الرزاق الخ .

(باب ما جاء فى الافطار متعمداً)

حدثنا بندار نا يحيى بن سعيد وعبد الرحمن بن مهدى قالا نا سفيان عن حبيب بن أبى ثابت نا أبوالمطوس عن أبيه عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ:

ــ: باب ما جاء فى الإفطار متعمداً :ــ

موضوع ترجمة الترمذى وحديث الباب زجر تارك صوم رمضان ، فإليك استيفاء شرحه محرراً فأقول : إن من أفطر عمداً وترك صوماً من رمضان فيجب عليه القضاء عند الأئمة الأربعة وجمهرة الأمة وكافة الفقهاء ، وبالقضاء يفرغ ذمته عن الفريضة وإن فاتته الفضيلة ، ويروى عن على وابن مسعود وأبى هريرة على أنه لا قضاء عليه لأنه يفرغ به ذمته ، ولعل البخارى أيضاً اختاره كما يستفاد من صنيعه فى "صحيحه" . وحجتهم حديث أبى هريرة فى الباب ، وفيه مغامز فقد أخرجه الترمذى وبقية أصحاب السنن من طرق ، ومدارها على أبى المطوس وهو مجهول ، وفيه الاختلاف على سفيان وشعبة فى ابن المطوس وأبى المطوس ، وفيه الاختلاف على حبيب بن أبى ثابت فى روايته عن أبى المطوس بواسطة أو بغير واسطة ؟ ثم الإختلاف فى رواية أبى المطوس عن أبى هريرة بواسطة أبيه أو من غير واسطة ؟ ثم الشك فى سماع أبيه عن أبى هريرة ؟ فهذه خمسة وجوه يكفى بعضها لضعف الحديث . نعم إن الخامس على طريق البخارى فى اشتراط اللقاء وعدم كفاية المعاصرة ، فهو ألزم على البخارى منه على غيره ، فإذن لا عبرة بتصحيح ابن خزيمة بعد ثبوت هذه العلل حيث رواه صححه من طريق سفيان وشعبة عن حبيب بن أبى ثابت عن عمارة بن عمير عن أبى المطوس عن أبيه عن أبى هريرة ، وما يقوله الترمذى : لا نعرفه إلا من هذا الوجه ففيه ما يقوله الحافظ العراقى : إنه رواه الدارقطنى من غير طريق أبى المطوس ، ولكنه

ومن أفطر يوماً من رمضان من غير رخصة ولا مرض لم يقض عنه صوم الدهر كله وإن صامه ».

قال أبوعيسى : حديث أبي هريرة حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه .

لا ينفع فإن فيه عمار بن مطر وهو ضعيف أيضاً لا يصلح للمتابعة . نعم روى موقوفاً على أبي هريرة من غير طريق أبي المطوس عند النسائي بإسناد صالح .

وبالجملة كافة الفقهاء وجمهور العلماء لم يقولوا بعدم القضاء بظاهر حديث الباب، وإنما معناه عندهم: أن الثواب التي فاته بعدم الصوم فى رمضان لا يمكن أن يدركه طول عمره بالصيام فى غير رمضان وإن كانت نفس ذمته تفرغ بنفس القضاء ، وبه حمله ابن المنير المالكي كما فى " فتح الباري" وأبوالحسن الطيبي فى شرح " المشكاة " . ويقول الراقم : ويحتمل أن يقال فى معناه : أن الإثم لهذا التقصير لا يرفع بنفس القضاء وإن كان أصل الفرض يسقط فى الدنيا بالقضاء، فهناك شيئان : بدل الأفطار والإثم ، فالأول يرفع بالصيام ، والثاني بالتوبة، أو يقال بالتفويض فيه إلى الله سبحانه فى الآخرة إن شاء عذبه بهذا التأخير وإن شاء غفر له ، لا أنه لا قضاء عليه أصلاً ، وهذا أقرب نظراً إلى الآثار المروية عن ابن مسعود وأبي هريرة وعلي والله أعلم . وراجع لتفصيل بعض الأطراف : " العمدة " (٥ — ٢٤٢ و ٢٤٣) و " الفتح " (٤ — ١٣٩) و " شرح المهذب " (٦ — ٣٢٩) .

ثم إنه قال أبوحنيفة ومالك : إن الأكل والشرب عمداً يوجبان الكفارة كالجماع . وقال الشافعي وأحمد : تختص الكفارة بالجماع ، والمذاهب كذلك ذكرها ابن رشد فى " قواعده " ، ومذهب أبي حنيفة هو مذهب الثوري أيضاً ، ومذهب الشافعي وأحمد هو مذهب الظاهرية . قال ابن رشد : والسبب فى

وسمعت محمداً يقول : أبوالمطوس اسمه : يزيد بن المطوس ، ولا أعرف له غير هذا الحديث.

اختلافهم : اختلافهم فى جواز قياس المفطر بالأكل والشرب على المفطر بالجماع أن شبههما واحد، وهو انتهاك حرمة الصوم جعل حكمهما واحداً ومن رآى أنه وإن كانت الكفارة عقاباً لانتهاك الحرمة فإنها أشد مناسبة للجماع منها لغيره ، وذلك أن العقاب المقصود به الردع ، والعقاب الأكبر قد يوضع لما إليه النفس أميل وهو لها أغلب من الجنايات إلى آخر ما قال . ويقول البخارى - كما يستفاد من سياق كلامه فى (باب إذا جامع فى رمضان) - : لا قضاء ولا كفارة فى الأكل والشرب عمداً ، ويتمسك بحديث الباب بأنه لا يجب عليه شئ فى الدنيا وأمره إلى الله .

قال الشيخ : والحديث محمول عند جمهرة الأمة على أنه لا يستدرك فضل رمضان ولا يحرز أجره بالقضاء ، لا أنه لا يقضى أصلاً . قال : وتفقه البخارى فى المسألة : بأن الكفارة ليست بدلاً عن الجناية حتى تتعدى إلى غير الجماع ، بل هى عتاب وزجر من الشارع ، ومن المعلوم الجماع فيه من جماع النفس وانقيادها للبهيمة ما ليس فى الأكل والشرب . ويقول داود الظاهرى بعدم القضاء على تارك الصلاة عمداً ، ويقول : إنما القضاء على من تركها ناسياً ، وإليه ذهب ابن تيمية ، ولم يذهب إليه أحد من الأئمة الأربعة . وتمسك داود وأتباعه بدليل الخطاب أى المفهوم المخالف فى حديث أنس فى "الصحيحين" : «من نسى صلاة فليصلها إذا ذكرها» ، والتمسك بالمفهوم ضعيف عند الجمهور ، والشافعية أيضاً قيدوا القول به بشروط ، ولذا لم يقولوا به هنا . راجع "العمدة" (٢ — ٦٠٨) ، فإن قيل : القياس لا يثبت به الحدود فكيف أثبتم به الكفارة فى الأكل والشرب والكفارة من الحدود ؟ قال شيخنا : قلت :

أما أولاً : فإنا لم نثبت الكفارة فيهما بالقياس، وإنما أثبتناها بتنقيح المناط، وتنقيح المناط غير القياس ، وقد صرح به غير واحد من الأعلام ؛ ولذا يقول الظاهرية بتنقيح المناط مع إنكارهم عن القياس ، وكذلك صرح بالفرق بينهما ابن تيمية فى " فتاواه " ، وقد فصلنا القول فيه تفصيلاً فى حديث : « تحريمها التكبير » فى أوائل أبواب الطهارة .

وأما ثانياً : فليس المراد بالحدود التى لا تثبت بالقياس بمعنى الزواجر الشرعية،وإنما المراد بها الحدود الشرعية التى تكون فاصلة فى الشيئين المتجانسين ، ويدل على ذلك بعض فروعهم فى الفقه ، فمنها قول شمس الأئمة الحلوانى فى تفسير العمل الكثير : بأن الأقرب إلى مذهب أبى حنيفة التفويض إلى رأى المصلى والمبتلى به ، فما استكثره فكثير وإلا فلا . والأقوال فيه خمسة ذكرها ابن الهمام وابن نجيم وابن عابدين وغيرهم ، وصرحوا بأنه لم ينقل فيه عن الإمام شئ ، ولذا كثرت فيه أقوالهم . قال صاحب " البحر" : و لقد صدق صاحب " الفتاوى الظهيرية " حيث قال فى الفصل الثالث فى قراءة القرآن : إن كل ما لم يرو عن أبى حنيفة فيه قول بقى كذلك مضطرباً إلى يوم القيامة ، كما حكى عن أبى يوسف أنه كان يضطرب فى بعض المسائل ، وكان يقول : كل مسألة ليس لشيخنا فيه قول فنحن فيها هكذا اهـ . ومنها ما يقوله فى مسألة تعيين أجل السلم : أن الأشبه بمذهب أبى حنيفة ما عينه رب المال والمشترى بالتراضى بينهما . قال الشيخ : جاز السلم على أجل ثلاثة أيام أيضاً . أقول : والقولان هذان من جملة الأقوال المذكورة فى " الفتح" و" البحر" ، والقول بثلاثة أيام منقول عن أحد شيوخ الطحاوى القاضى ابن أبى عمران . ومنها : ما يقولـه فى تعريف اللقطة : بأن مدة تعريفها مفوضة إلى رأى المتبلى بها ، كما ذكره فى "الهداية"، وعزاه ابن الهمام فى " الفتح" إلى السرخسى .

فبالجملة المراد بالحدود الشرعية هذه الحدود دون الحدود بمعنى الزواجر .

(باب ما جاء فى كفارة الفطر فى رمضان)

حدثنا نصر بن على الجهضمى وأبوعمار - المعنى واحد واللفظ لفظ أبى عمار- قالا نا سفيان بن عيينة عن الزهرى عن حميد بن عبد الرحمن عن أبى هريرة قال : « أتاه رجل فقال : يا رسول الله هلكت ؟ قال : وما أهلكك ؟ قال : وقعت

ـ: باب ما جاء فى كفارة الفطر فى رمضان :ـ

قوله : أتاه رجل . اختلف فى تعيينه ، فقيل : هو أوس بن الصامت صاحب واقعة الظهار فى رمضان ، فتكون قصة حديث الباب وقصة الظهار واحدة . وقيل : هو سلمة بن صخر . وواقعة حديث الباب غير واقعة الظهار ، وهو الصواب . وقصة أوس فى الظهار عند أحمد وأبى داود وغيره ، ووقع عند الترمذى فى الظهار : سلمان بن صخر ، أو سلمة بن صخر البياضى ، ولم يقع فى شئ من روايات كفارة الصيام تسمية الرجل ، ثم جزم عبد الغنى فى "المبهمات" وتبعه ابن بشكوال بأنه : سلمان ، أو سلمة بن صخر البياضى ، كما فى " الفتح" و" العمدة " . ورجح الحافظان تعدد الواقعة ، وراجعهما لمزيد البيان .

ثم اختلفوا فى حكم حديث الباب ، فقال الثلاثة والجمهور : بوجوب الترتيب فى الخصال الثلاثة وفق حديث الباب ، وقال مالك : بالتخيير بينها ، وهى رواية عن أحمد كما فى " المغنى"، حكاه العينى ، وعن ابن أبى ليلى : التخيير بين العتق والصيام ولا سبيل إلى الإطعام إلا عند العجز عنهما ، وإليه ذهب ابن جرير كما فى " العمدة " (٥ ـ ٢٤٩) . ووقع فى " المدونة " : ولا يعرف مالك غير الإطعام ، ولا يأخذ بعتق ولا صيام . قال ابن دقيق العيد : وهى

على امرأتي في رمضان، قال: هل تستطيع أن تعتق رقبة؟ قال: لا ، قال : فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟ قال: لا ، قال: فهل تستطيع أن تطعم ستين مسكيناً ؟ قال : لا ، قال : اجلس ، فجلس ، فأتي النبي ﷺ بعرق فيه تمر ، ـ والعرق : المكتل الضخم ـ قال : فتصدق به ، فقال : ما بين لابتيها أحد أفقر منا ، قال : فضحك النبي ﷺ حتى بدت أنيابه ، قال : خذه فأطعمه أهلك » .

وفي الباب عن ابن عمر وعائشة وعبد الله بن عمرو . قال أبوعيسى : حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح . والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم في من أفطر في رمضان متعمداً من جماع ، وأما من أفطر متعمداً من أكل أوشرب فإن أهل العلم قد اختلفوا في ذلك . فقال بعضهم : عليه القضاء والكفارة ، وشبهوا الأكل والشرب بالجماع ، وهو قول سفيان الثوري وابن المبارك واسحاق : وقال

معضلة لا يهتدى إلى توجيهها مع مصادمة الحديث الثابت ، غير أن بعض المحققين من أصحابه حل هذا اللفظ وتأوله على الاستحباب في تقديم الطعام على غيره من الخصال الخ ـ حكاه البدر العيني في "العمدة" (٥ — ٢٥٥) . وتعجب المحدثون من قول مالك مع وجود نص صريح في الباب . قال الشيخ : يمكن أن يقال : إن الترتيب وقع في الذكر دون الحكم ، فلا يلزم خلاف النص أصلاً . وراجع للتفصيل " العمدة " (٥ — ٢٥٥) و" الفتح" (٤ — ١٤٥) . ويستفاد مما ذكرنا أن مالكاً وابن جريج وفليح بن سليمان وعمر بن عثمان رووا التخيير في روايتهم ، والذين رووا الترتيب عن الزهري ثلاثون نفساً أو أكثر .

قوله : شهرين متتابعين . وقع في رواية : «وهل لقيت ما لقيت إلا من الصيام » ، وهي رواية محمد بن اسحاق عن الزهري كما في "العمدة" و"الفتح"، رواها البزار كما في "التلخيص" . ويؤيده ما في حديث سلمة بن صخر عند

بعضهم : عليه القضاء ولا كفارة عليه ، لأنه إنما ذكر عن النبى ﷺ الكفارة فى الجماع ولم يذكر عنه فى الأكل والشرب ، وقالوا : لا يشبه الأكل والشرب الجماع ، وهو قول الشافعى وأحمد . وقال الشافعى : وقول النبى ﷺ للرجل الذى أفطر فتصدق عليه : "خذه فأطعمه أهلك" يحتمل هذا معانى ، يحتمل أن تكون الكفارة على من قدر عليها ، وهذا رجل لم يقدر على الكفارة ، فلما أعطاه النبى ﷺ شيئاً وملكه قال الرجل : ما أحد أفقر إليه منا ، فقال النبى ﷺ : خذه فأطعمه أهلك ، لأن الكفارة إنما تكون بعد الفضل عن قوته .

واختار الشافعى لمن كان على مثل هذا الحال أن يأكله وتكون الكفارة عليه ديناً ، فمتى ما ملك يوماً ما كفر .

أبى داود فى المظاهر زوجته : « وهل أصبت الذى أصبت إلا من الصيام » ، فاقتضت أن عدم استطاعته الصيام لشدة شبقة وعدم صبره عن الوقاع ، وهل يكون ذلك عذراً ؟ قال الشيخ : فالصحيح عند الشافعية أن ذلك عذر ، وليس بعذر عند الحنفية ، ولم يجب الحنفية عن هذا الإشكال . قال : يحمل هذا على خصوصية هذا الرجل . قال : وأخذت هذا من أن كل فريق من الحنفية والشافعية مضطرون إلى دعوى الخصوصية ، فاضطر الشافعية إليها فى إجزاء الكفارة بأداء الطعام إلى أهله فى وجه عندهم خصوصية لذلك الرجل ، ولا تتأدى الكفارة بمثل هذا عند بعضهم ، وإن الكفارة دين على ذمتـه يؤخر إلى حين مقدرته . ووقع عند أبى داود ـ فى كتاب الصيام فى كفارة من أتى أهله فى رمضان ـ والدارقطنى : وزاد الزهرى إنما كان هذا رخصة له خاصة الخ . فإذا جاز لهم ادعاء الخصوصية فى مسألة جاز لنا ادعاؤها فى مسألة أخرى ، وهى العدول عن الصيام إلى الإطعام لشدة شبقه وعدم صبره عن الجماع . نعم إن ادعاء الخصوصية ليس له ضابطة معينة ، وإنما يعرف ذلك بالذوق السليم ، ومن الخصوصية

(باب ما جاء فى السواك للصائم)

حدثنا محمود بن بشار نا عبد الرحمن بن مهدى نا سفيان عن عاصم بن عبيدالله عن عبد الله بن عامر بن ربيعة عن أبيه قال : « رأيت النبى ﷺ ما لا أحصى يتسوك وهو صائم » .

وفى الباب عن عائشة . قال أبوعيسى : حديث عامر بن ربيعة حديث

جواز تضحية أبى بردة بن نيار بالجذع حين أمره النبى ﷺ ، وقال : « ولا تجزئ عن أحد بعدك » رواه البخارى فى " صحيحه " فى الأضاحى من حديث البراء ، وعند مسلم فى حديث عقبة بن عامر : « إن رسول الله ﷺ أعطاه غنماً يقسمها على أصحابه ضحايا فبقى عتود فذكره لرسول الله ﷺ فقال : ضحّ به أنت » . قال فى " التلخيص " (ص ١٩٦) : قال الإمام : وكثيراً ما كان يفعل ذلك رسول الله ﷺ كما فى الأضحية وإرضاع الكبير ونحوهما ، ومراده بالأضحية قصة أبى بردة بن نيار ، وبإرضاع الكبير قصة سالم مولى أبى حذيفة ، وهى فى " صحيح مسلم " عن عائشة آه .

تنبيه : حديث المجامع فى رمضان قد أفرده بعض المتأخرين بالتأليف ، فتكلم عليــه فى مجلدين جمع فيها ألف فائدة وفائدة ، كما فى " الفتح " ، وتجد معظم مباحثه وفوائده فى " الفتح " و " العمدة " .

ـــ: باب ما جاء فى السواك للصائم :ـــ

الأقوال فى استياك الصائم ستة :

الأول : أنه يستحب السواك بعد الزوال أيضاً للصائم كما هو قبل الزوال من غير فرق ، وهو قول أبى حنيفة وأصحابه والثورى والأوزاعى ، ورواية عن

حسن ، والعمل على هذا عند أهل العلم : لا يرون بالسواك للصائم بأساً ، إلا أن بعض أهل العلم كرهوا السواك للصائم بالعود الرطب ، وكرهوا له السواك آخر النهار .

أحمد كما فى "المغنى" ، وبه قال المزنى وأكثر العلماء ، كما فى "شرح المهذب" . قال : وهو المختار . وحديث الباب حجة لأبى حنيفة ، واختاره البخارى .

والثانى : أنه يكره بعد الزوال ، وهو قول الشافعى ، ولم يدل حديث صحيح على كراهته بعد الزوال . وروى فيه أحاديث ضعاف أخرجها الزيلعى والعينى وغيرهما .

والثالث : كراهة الرطب دون اليابس من غير فرق بين أول النهار وآخره ، وإليه ذهب مالك كما فى " العمدة " .

والرابع : التفرقة بين صوم الفرض والنفل ، فيكره فى الفرض دون النفل ، حكى ذلك عن أحمد وعن القاضى حسين من الشافعية .

والخامس : الكراهة بعد العصر فقط ، ويروى عن أبى هريرة .

والسادس : كراهة الرطب بعد الزوال ، وروى عن أحمد .

وحديث : « لخلوف فم الصائم أطيب الخ » لا يدل على النهى عن السواك ، وإنما هو ترغيب إلى الصيام وفضل مخصوص للصائم . والحديث رواه الشيخان من حديث أبى هريرة . والخلوف - بالضم - : تغير رائحة الفم ، وبابه نصر ، وفى معناه : أخلف يخلف من الإفعال ، وذكر البدر العينى فى " العمدة " (٥ ــ ٢٣٢) : إنما مدح النبى ﷺ الخلوف نهياً للناس عن تعزز مكالمة الصائمين بسبب الخلوف لا نهياً للصوام عن السواك والله غنى عن وصول الرائحة الطيبة إليه ، فعلمنا يقيناً أنه لم يرد بالنهى استبقاء الرائحة وإنما أراد نهى الناس

ولم ير الشافعي بالسواك بأساً أول النهار وآخره . وكره أحمد واسحاق السواك آخر النهار .

(باب ما جاء في الكحل للصائم)

حدثنا عبد الأعلى بن واصل نا الحسن بن عطية نا أبو عاتكة عن أنس بن

عن كراهتها اهـ . وقال ابن الهمام : وأما المعنى فلا يستلزم كراهة الاستياك لأنه بناءً على أن السواك يزيل الخلوف وهو غير مسلم بل إنما يزيل أثره الظاهر على السن من الإصفرار ، وهذا لأن سببه خلو المعدة من الطعام والسواك لا يفيد شغلها بطعام يرتفع السبب آه .

قوله : ولم ير الشافعي بالسواك بأساً ، هذا خلاف ما في عامة كتب الشافعية حيث فيها كراهية السواك بعد الزوال ، ولعل ما ذكره الترمذي رواية عن الشافعي . قال النووي في "شرح المهذب" (١ ــ ٢٧٩) بعد نقل قول الترمذي : وهذا النقل غريب وإن كان قوياً من حيث الدليل ، وبه قال المزني وأكثر العلماء ، وهو المختار .

اعلم : إن حديث عامر بن ربيعة حسنه الترمذي ، ومداره على عاصم ابن عبيد الله بن عاصم بن عمر بن الخطاب العدوي المدني ، ضعفه الجمهور ، ولكن قال العجلي : لا بأس به . قال المزي : وهو أحسن ما قيل فيه . وقال ابن عدي : وهو مع ضعفه يكتب حديثه ، وشعبة والثوري يرويان عنه ، ولذا أخرجه ابن خزيمة في " صحيحه " .

ــ: باب ما جاء في الكحل للصائم :ــ

لا بأس لكحل للصائم وإن ظهر أثره في البزاق ، كما في " فتح القدير " وغيره . قال في " الفتح " : ولو اكتحل لم يفطر سواء وجد طعمه في حلقه

مالك قال : « جاء رجل إلى النبي ﷺ قال : اشتكت عيني ، أفأكتحل وأنا صائم ؟ قال : نعم » .

وفي الباب عن أبي رافع . قال أبوعيسى : حديث أنس حديث إسناده ليس بالقوى ، ولا يصح عن النبي ﷺ في هذا الباب شيء .

وأبوعاتكة يضعف ، واختلف أهل العلم في الكحل للصائم ، فكرهه بعضهم ، وهو قول سفيان وابن المبارك وأحمد واسحاق . ورخص بعض أهل في الكحل للصائم ، وهو قول الشافعي .

أولا ؛ لأن الموجود في حلقه أثره داخلاً من المسام ، والمفطر الداخل من المنافذ الخ . وفي "البحر" : وكذا لو بزق فوجد لونه في الأصح آه . ومن بزق وفيه أثر الكحل ثم أعاده فسد صومه، وإن لم يعد فلا شيئ عليه ، والبزاق المنقطع إذا ابتلعه أفسد الصوم وإن لم يظهر فيه أثر الكحل ، كما في كتب الفقه ، راجع "رد المحتار" .

واعلم : إن الاكتحال بقصد الزينة مكروه ، كما قال صاحب "الهداية" ، ولفظها : ولا بأس بالاكتحال للرجال إذا قصد به التداوى دون الزينة اه . وأن التختم للزينة مكروه ، كما في "الكفاية" وغيرها . ويظهر أن للفقهاء فيه خلافاً ، راجع كراهية "رد المحتار" من فصل اللبس من موضعين . وأما التختم بالذهب فمكروه قولاً واحداً من غير خلاف .

قوله : وأبوعاتكة الخ . اسمه : طريف بن سلمان ، ويقال : سلمان بن طريف ، كما في "نصب الرأية" وغيره ، وذكر في "التهذيب" اسمه : طريف ابن سلمان ، ويقال : سلمان بن طريف ، وأحدهما مصحف من الآخر . قال في "الميزان" : مختلف في اسمه مجمع على ضعفه . قال البخاري : منكر الحديث ،

(باب ما جاء فى القبلة للصائم)

حدثنا هناد وقتيبة قالا نا أبوالأحوص عن زياد بن علاقة عن عمرو بن ميمون عن عائشة : « أن النبى ﷺ كان يقبل فى شهر الصوم » .

وفى الباب عن عمر بن الخطاب وحفصة وأبى سعيد وأم سلمة وابن عباس وأنس وأبى هريرة . قال أبو عيسى : حديث عائشة حديث حسن صحيح . واختلف أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ وغيرهم فى القبلة للصائم ، فرخص

وذكره السليمانى فيمن عرف بوضع الحديث اه . وبالجملة هو شيخ معمر ، كوفى أو بصرى ، جاوز مائة وأربع وستين سنة ، اختلط عقله وحفظه فى آخر عمره ، فكان الحديث من طريقه واهياً .

—: باب ما جاء فى القبلة للصائم :—

ولا بأس بالقبلة للصائم إذا أمن على نفسه الجماع مثل الشيوخ ، وتكره إذا لم يأمن على نفسه كالشبان ، وهذا هو مذهب أبى حنيفة والشافعى والثورى والأوزاعى ، وحكاه الخطابى عن مالك ، وكرهها قوم مطلقاً ، وإليه ذهب مالك فى المشهور عنه ، وأباحها قوم مطلقاً ، وإليه ذهب أحمد وإسحاق وداود ، ومنهم من أباحها فى النفل ومنعها فى الفرض ، ومنهم من منعها مطلقاً ، وذهب إليه طائفة من التابعين ، فالأقوال خمسة . وانظر تفصيلها فى "العمدة" (٥ — ٢٢٨) .

وأما الاعتكاف فلا تجوز فيه القبلة مطلقاً ، ووجه الفرق بين جواز ارتكاب دواعى الوقاع فى الصوم وعدم جوازه فى الاعتكاف مذكور فى "الهداية" وشروحها من "العناية" و"الفتح" ، وملخصه : أن الأمر بالكف عن الجماع قصدى فى الاعتكاف وضمنى فى الصوم ، فقال تعالى فى الإعتكاف : (ولا

بعض أصحاب النبي ﷺ في القبلة للشيخ ولم يرخصوا للشاب مخافة أن لا يسلم له صومه ، والمباشرة عندهم أشد

وقد قال بعض أهل العلم : القبلة تنقص الأجر ولا تفطر الصائم ، ورأوا أن للصائم إذا ملك نفسه أن يقبل ، وإذا لم يأمن على نفسه ترك القبلة ليسلم له صومه ، وهو قول سفيان الثوري والشافعي .

(باب ما جاء في مباشرة الصائم)

حدثنا ابن أبي عمر نا وكيع نا اسرائيل عن أبي اسحاق عن أبي ميسرة عن

تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد) ، وقال في الصيام : (ثم أتموا الصيام إلى الليل) . فتعدى الأمر الصريح إلى الدواعي دون الضمني ، وإن الجماع من محظورات الاعتكاف كالإحرام ، وليس بركن منه ، فحرم الأصل ودواعيه ، وأما في الصيام فالكف عنه ركن من أركان الصوم لادخل فيه لدواعيه . وراجع الشرحين للتفصيل والله أعلم .

واعلم : إن الإفطار لازم والتفطير متعد ، وكذا أفطر : دخل في وقت الإفطار ، كما في " القاموس " .

ــ: باب ما جاء في مباشرة الصائم :ــ

قال الحافظ في " الفتح" (٤ ــ ١٢٩) : وأصل المباشرة التقاء البشرتين ، ويستعمل في الجماع سواء أولج أو لم يولج ، وليس الجماع مراداً بهذه الترجمة اهـ . ومثله في " العمدة " . وبالجملة فالمراد بالمباشرة : اللمس دون المباشرة الفاحشة .

عائشة قالت: « كان رسول الله ﷺ يباشرني وهو صائم ، وكان أملككم لإربه » .

حدثنا هناد نا أبومعاوية عن الأعمش عن ابراهيم عن علقمة والأسود عن عائشة قالت : « كان رسول الله ﷺ يقبل ويباشر وهو صائم ، وكان أملككم لإربه » .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح . وأبوميسرة اسمه : عمرو بن شرحبيل ، ومعنى : " لإربه " يعني : لنفسه .

(باب ما جاء لاصيام لمن لم يعزم من الليل)

حدثنا اسحاق بن منصور نا ابن أبي مريم نا يحيى بن أيوب عن عبد الله بن أبي بكر عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن أبيه عن حفصة عن النبي ﷺ قال : « من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له » .

قال أبوعيسى : حديث حفصة حديث لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا

و" الإرب" بالكسر: العضو ، وجمعه آراب ، وبفتحتين: الحاجة ، كما في " الفتح" و" العمدة " ، وجاء بالكسر أيضاً بمعنى الحاجة ، وروى هنا بالوجهين ، والثاني أي فتح الهمزة والراء أشهر ، وإلى ترجيحه أشار البخاري بما أورده من التفسير ، قاله الحافظ : واختار التوربشتي أن حمله على العضو غير سديد مائل عن سنن الأدب ، ومال الطيبي إلى أخذه بمعنى العضو . أنظر " الزرقاني" (٢ ـ ١٦٦) على " الموطأ " . قال شيخنا : والأشبه بالتعظيم الثاني أي الحاجة .

ـ: باب ما جاء لا صيام لمن لم يعزم من الليل :ـ

المذكور في الحديث مسألة تبييت نية الصوم ، فالتبييت لرمضان مذهب

الوجه ، وقد روى عن نافع عن ابن عمر قوله : وهو أصح ، وإنما معنى هذا عند بعض أهل العلم : لا صيام لمن لم يجمع الصيام قبل طلوع الفجر فى رمضان،

مالك وأحمد واسحاق أيضاً، وللنفل أيضاً عند مالك . وأما عند الشافعى فيجب التبييت فى كل صوم إلا النفل ، وجوز فيه أن ينوى بعد الزوال إذا لم يصبح مفطراً ، وهذا أحد القولين له ، واكتفى به ابن المنذر ، والذى نص عليه فى معظم كتبه التفرقة بين قبل الزوال وبعده ، كما يقوله الحافظ ، وجعل النووى جواز النافلة بنية فى النهار قبل الزوال مذهب الجمهور ، وقال أبوحنيفة : لا يجب التبييت فى رمضان والنذر المعين والنفل ، وهو مذهب أصحابه ، ومذهب الثورى والنخعى ، ويجب التبييت عنده فيما عدا ذلك من القضاء والكفارات والنذور المطلق ، كما فى " فتح القدير " وغيره . ثم الأصح النية قبل نصف النهار فيما لم يجب التبييت على ما فى " الجامع الصغير " كما فى " الهداية " لكى تتحقق النية فى أكثر النهار . ودليل أبى حنيفة أن رمضان موقت من جهة الشارع ؛ والنذر المعين من جهة العبد ، والنفل وقته كل يوم ، والحديث ساقط ، وذلك لاختلاف الأئمة فى رفعه ووقفه، ورواه الأكثر موقوفاً ، ورجح النسائى وأبوداود والترمذى والبخارى وغيرهم وقفه . وقال البخارى : وهو - أى المرفوع - خطأ ، وهو حديث فيه اضطراب . أنظر للتفصيل " نصب الراية " (٢ — ٤٣٥) . و " التلخيص " (ص — ١٨٦) و " العمدة " (٥ — ٢١٩) . فلا يقوم بمثله حجة . فلا حاجة إلى جوابه .

وحجتنا فى مسألة الباب ما استدل به الإمام الطحاوى فى " شرح معانى الآثار " من حديث سلمة بن الأكوع : « إنه عليه الصلاة والسلام أمر رجلاً من أسلم : أن أذن فى الناس: "أن من أكل فليصم بقية يومه ومن لم يكن أكل فليصم فإن اليوم يوم عاشوراء" » . رواه الشيخان البخارى فى الصيام وفى (باب

أو فى قضاء رمضان أو فى صيام نذر إذا لم ينوه من الليل لم يجزه . وأما صيام التطوع فمباح له أن ينويه بعد ما أصبح ، وهو قول الشافعى وأحمد وإسحاق .

إجازة خبر الواحد) ومسلم فى الصيام بألفاظ مختلفة . وأطال الطحاوى فى تأييده بالروايات ، وذكر أن صوم عاشوراء كان فرضاً ، فروى عن عبد الله وعلى وحذيفة وأنس وأبى طلحة وعثمان وابن عباس وأبى الدرداء وأبى أيوب من الصحابة : أنهم نووا الصيام بعد ما أصبحوا غير مبيتين، وحقق أن فيها دليلاً على أن من لم ينو الصوم ليلاً فله أن ينوى نهاراً ، وذلك فى الفرض والنفل ، وحمل حديث حفصة بعد تسليمه مما يحتج به : أن محمل ذلك فى القضاء والكفارات حتى لا تتضاد الروايات ، وعلى ذلك يجمع بينها . قلت : ويستدل له بما رواه الترمذى فى الباب اللاحق من فعله ﷺ . قال الحافظ : لم يثبت أمره عليه السلام من أكل بالقضاء فلا يكون صوم عاشوراء فرضاً ، أى لا يتم الاستدلال به للفرض.

قال الشيخ : كيف غفل الحافظ عن رواية أبى داود فى " سننه " ، ففيها تصريح الأمر بالقضاء . أقول : ولكن الحافظ أطال البحث فيه ، وذكر فى " الفتح" (٤ — ١٢٢) : وعلى تقدير أنه كان فرضاً فقد نسخ بلاريب فنسخ حكمه وشرائطه . . . . وعلى تقدير أن حكمه باقٍ فالأمر بالإمساك لا يستلزم الإجزاء ، فيحتمل أن يكون لحرمة الوقت . . . . وكل ذلك لا ينافى أمرهم بالقضاء ، بل ورد ذلك صريحاً فى حديث أخرجه أبوداود والنسائى ، وفيه : « فأتموا بقية يومكم واقضوه » ، وعلى تقدير أن لا يثبت هذا الحديث . . . . فلا يتعين ترك القضاء ، لأن من لم يدرك اليوم بكماله لا يلزمه (كذا فى الأصل ولعل كلمة " لا" خطأ) القضاء ، كمن بلغ أو أسلم فى أثناء النهار . وكذلك أشار إلى حديث أبى داود فى " الفتح" (٤ — ٢١٦)، فالحافظ كما ترى الحديث أمامه ؟ نعم قال ابن الجوزى فى " التحقيق " على ما حكاه الزيلعى عنه، أنه رد

(باب ما جاء فى افطار الصائم المتطوع)

حدثنا قتيبة نا أبوالأحوص عن سماك بن حرب عن ابن أم هانئ عن أم هانئ قالت: « كنت قاعدة عند النبى ﷺ فأتى بشراب فشرب منه ثم ناولنى فشربت منه ، فقلت : إنى أذنبت فاستغفر لى ؟ قال : وما ذاك ؟ قالت : كنت صائمة فأفطرت . فقال : أمن قضاء كنتِ تقضينه ؟ قالت: لا ، قال : فلا يضرك » .

فرضية عاشوراء بحديث معاوية فى " الصحيحين " ، وبدليل أنه لم يأمر من أكل بالقضاء اهـ . ورده كله صاحب " التنقيح " كما بسطه الزيلعي فى " التخريج " (٢ ــ ٤٣٦) .

ــ: باب ما جاء فى إفطار الصائم المتطوع :ــ

ههنا مسألتان: أحدهما: مسألة جواز الإفطار وعدمه للمتنفل . والثانية : وجوب القضاء وعدمه لو أفطر . فقال مالك ـ كما فى " المدونة " (١ ــ ١٨٣) ـ : أن من أصبح صائماً متطوعاً فأفطر متعمداً يكون عليه القضاء ، وهذا قريب من مذهب أبى حنيفة ، وجعلها ابن رشد فى " قواعده " واحداً ، وفى "المغنى" (٣ ــ ٨٩) : وقال النخعى وأبوحنيفة ومالك : يلزم فى الشروع فيه ولا يخرج منه إلا لعذر ، فإن خرج قضى ، وعن مالك: لا قضاء عليه اهـ . فظهر أن عنه روايتين ، رواية كأبى حنيفة والله أعلم .

وقال أبوحنيفة : يلزم الصوم بالشروع ، فإن أفطر يقضى مطلقاً سواء كان من عذر أو من غير عذر . قال ابن الهمام فى " الفتح " : لا خلاف بين أصحابنا رحمهم الله فى وجوب القضاء إذا فسد عن قصد أو غير قصد . . . . . وإنما اختلاف الرواية فى نفس الإفساد ، هل يباح أو لا ؟ فظاهر الرواية لا إلا

وفى الباب عن أبى سعيد وعائشة . وحديث أم هانئ فى إسناده مقال .
والعمل عليه عند بعض أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ وغيرهم : أن الصائم المتطوع إذا أفطر فلا قضاء عليه إلا أن يحب أن يقضيه ، وهو قول سفيان الثورى وأحمد وإسحاق والشافعى .

حدثنا محمود بن غيلان نا أبوداود نا شعبة قال : كنت أسمع سماك بن حرب

بعذر ، ورواية " المنتقى " يباح بلا عذر آ هـ . واتفق الأئمة على أن من شرع فى الحج وجب عليه إتمامه . فقال أبوحنيفة : كذلك الحكم فى وجوب الإتمام بعد الشروع فيه فى الصلاة والصوم ، وقال الشافعى : لا قضاء فى صوم المتطوع إن أفطر الصائم ، ومثله قال أحمد كما فى كتب الحنابلة ، ومثله فى " المهذب " و " متن الخرقى " و " المغنى " فى " الفتح " و " العمدة " وغيرها ، ولكن صرح أحمد نفسه فى كتاب الصلاة له على وجوب الإتمام بعد الشروع فى الصلاة والصيام أفاده الشيخ . ولم يكن عندى " كتاب الصلاة " لأحمد ، غير أن فى " المغنى " (٣ ـ ٨٩) : وقد روى حنبل عن أحمد : إذا أجمع على الصيام فأوجبه على نفسه فأفطر من غير عذر أعاد يوماً مكان ذلك اليوم ا هـ . ثم تأوله ابن قدامة بالحمل على استحباب ذلك أو على النذر ، وأنت ترى أنها رواية عنه كرواية عن مالك مثلها ، وهل يمكن تطبيق الروايات المختلفة فى كل مسألة ؟ !

وأما مسألة الإفطار ، ففى ظاهر الرواية جوازه بعذر . والضيافة عذر للضيف والمضيف ، ولكن فيه اختلاف وتفصيل ، كما فى " فتح ابن الهمام " ، فقيل : عذر ، وقيل: لا ، وقيل : عذر قبل الزوال لا بعده ، راجع " الفتح " . وكون الضيافة عذراً فى حق الضيف والمضيف مذكور فى " البحر " و " شرح الوقاية " ، واكتفى فى عامة الكتب بأنه عذر فى حق الضيف . وفى " الكنز "

يقول : أحد بنى أم هانئ حدثنى ، فلقيت أنا أفضلهم وكان اسمه : جعدة ، وكانت أم هانئ جدته ، فحدثنى عن جدته : « أن رسول الله ﷺ دخل عليها فدعا بشراب فشرب ، ثم ناولها فشرب ، فقالت : يا رسول الله أما إنى كنت صائمة ، فقال رسول الله ﷺ : الصائم المتطوع أمين نفسه ، إن شاء صام وإن شاء أفطر » .

و " المنتقى " للحاكم الشهيد جوازه بغير عذر أيضاً ، كما فى " الفتح " ، وتقدم نقله . واكتفى به فى " الكنز " ، وهى رواية أبى يوسف . والجمع بينهما أن الإفطار من غير عذر جائز لكنه غير مرضى ، والمفهوم من الأحاديث جوازه من غير عذر ، ومن أجل هذا يقول ابن الهمام : واعتقادى أن رواية " المنتقى " أوجه آ ه . ولابن الهمام هنا كلام متين .

وأما تفقه أبى حنيفة فى المسألة فهو أن الشروع بمنزلة النذر والنذر لازم اتفاقاً ولكن التحريمة كالنذر القولى فى الصلاة دون الصوم والله أعلم ، قاله الشيخ . وعلم أن الشيخ لم يطمئن قلبه فى قياس الصوم على الصلاة كقياس الصلاة على النذر . قال الراقم : وأدلة الفريقين من الأحاديث متكافئة ، وربما تكون الكثرة للحنفية ، غير أن عمومات النصوص القرآنية من قوله تعالى: (ولا تبطلوا أعمالكم) وقوله : (رهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها) ، وقوله : (ثم أتموا الصيام إلى الليل) ، وقوله : (ولا تكونوا كالتى نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثاً) ، وقوله : (ومن يعظم حرمات الله فهو خير له) من آيات التنزيل كلها تدل على ترجيح مذهب أبى حنيفة ، وكذلك أدلة الأصول من تعارض الحاظر والمبيح وغيره تؤيده ، فالأدلة الخاصة إذا كانت متكافئة ثم كانت متعارضة فالرجوع فى مثلها إلى عمومات القطعيات أولى وأحوط وأبلغ ، وللإمام أبى بكر الرازى كلام جيد

قال شعبة : قلت له : أنت سمت هذا من أم هانئ ؟ قال : لا ، أخبرنى أبو صالح وأهلنا عن أم هانئ . وروى حماد بن سلمة هذا الحديث عن سماك فقال : عن هارون بن بنت أم هانئ عن أم هانئ .

ورواية شعبة أحسن ، هكذا حدثنا محمود بن غيلان عن أبى داود فقال :

متين ببسط واسع فى "أحكام القرآن" فليراجعه، وليراجع "الزرقانى على الموطأ" .

ثم إن حديث عائشة فى الباب رواه الطحاوى فى " شرح الآثار" (١ ـ ٣٥٥) من طريق الإمام الشافعى عن سفيان بن عيينة بسند فى غاية الصحة،وفيه: «سأصوم يوماً مكان ذلك» فصح فيه ثبوت القضاء فكان حجة لنا إلا أن الطحاوى ذكر بعد روايته : قال محمد : هو ابن ادريس سمعت سفيان عامة مجالسىّ إياه لا يذكر فيه : " سأصوم يوماً مكان ذلك " ثم إنى عرضت عليه الحديث قبل أن يموت بسنة فأجاز فيه: "سأصوم مكان ذلك" ومر عليه الحافظ فى"التلخيص" (ص ـ ١٩٧) فقال : وابن عيينة كان فى الآخر قد تغير اه . والذهبى ينكر ذلك ويرد على من يدعى اختلاطه وذكر منشأ ذلك ثم لم يرض به .

قال الذهبى فى " الميزان " فى ترجمة سفيان ما ملخصـــه : إن ابن عمار الموصلى قد حكى عن يحيى القطان أن سفيان اختلط سنة سبع وتسعين ومائة ، وأن سفيان مات سنة ثمان وتسعين ومائة ، فيقول الذهبى توفى قبل قدوم الحاج بأربعة أشهر فى تلك السنة ولم يلاقه أحد فيها ، وإن القطان نفسه قد مات فى صفر سنة ثمان وتسعين ، فمتى تمكن يحيى القطان من أن يسمع اختلاط سفيان ثم لم يشهد عليه بذلك ، ثم قال : فلعله بلغه ذلك فى أثناء سنة سبع مع أن يحيى متعنت جداً فى الرجال ، وسفيان فثقة مطلقاً والله أعلم . ولكن الحافظ فى " التهذيب" يذكر كلام الذهبى ويلجأ إلى قوله : " فلعله بلغه الخ " . أقول :

" أمين نفسه " ، وحدثنا غير محمود عن أبي داود فقال : " أمير نفسه " أو " أمين نفسه " على الشك . وهكذا روى من غير وجه عن شعبة " أمير " أو " أمين نفسه " على الشك .

وعلى كل حال الذهبي يوثقه مطلقاً ويستبعد كلام يحيي القطان بل يعده غلطاً من ابن عمار الموصلي ، والذهبي ذهبي الرجال، فالقول قوله على كل حال .

قال الشيخ : ولم ينفرد بروايته الشافعي بل رواه غير الشافعي رجلان ، أحدهما عند النسائي في " الكبرى " ، والثاني عند الدارقطني في " سننه " . أقول: ذكره الحافظ في " التلخيص " ، والراوي عن ابن عيينة عند النسائي : " محمد منصور" ، وعند الدارقطني : "محمد بن عمرو الباهلي" ، ولفظها : « وأصوم يوماً مكانه » ، كما في " نصب الرأية " و " التلخيص " .

أقول : أولاً إنه قد صحح هذه الزيادة الحافظ أبومحمد عبد الحق الأشبيلي صاحب " كتاب الأحكام " وغيره كما في " شرح الهداية " للعيني (٢ — ١٣٥٦) مع خطأ من الكاتب في الإسم .

وثانياً: أن الشافعي من أخص تلامذة ابن عيينة وهو أعرف بحاله، والشافعي قبل هذه الزيادة وحملها بالقضاء تطوعاً ، كما في " نصب الرأيـــة " عن البيهقي في " المعرفة " .

وثالثاً : إنه تابع الشافعي محمد بن منصور وهو الطوسي من رجال أبي‌داود والنسائي ، وثقه غير واحد ، وذكره ابن حبان في الثقات، كما في "التهذيب"، فاتفق على هذه الزيادة ثقتان ، فهي مقبولة ألبتة على أصولهم .

قوله : أمير نفسه . هذا لا ينفي القضاء . قال الزرقاني في "شرح الموطأ"

حدثنا هناد نا وكيع عن طلحة بن يحي عن عمته عائشة بنت طلحة عن عائشة أم المؤمنين قالت : « دخل على رسول الله ﷺ يوماً فقال : هل عندكم شئ ؟ قالت : قلت : لا ، قال : فإنى صائم »

حدثنا محمود بن غيلان نا بشر بن السرى عن سفيان عن طلحة بن يحي عن عائشة بنت طلحة عن عائشة أم المؤمنين قالت : « إن كان النبى ﷺ يأتينى فيقول : أعندك غداء ؟ فأقول : لا ، فيقول : إنى صائم ، قالت : فأتانى يوماً فقلت : يا رسول الله إنه قد أهديت لنا هدية ، قال : وما هى ؟ قلت : حيس ، قال : أما إنى أصبحت صائماً ، قالت : ثم أكل » .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن .

ولفظه : وأما خبر الترمذى وصححه الحاكم : " المتطوع أمير نفسه " ...... فمعناه مريد التطوع جمعاً بين الأدلة ، ومنها : " لا تبطلوا أعمالكم " اهـ . وفى بعض الروايات : " أمين نفسه " بدل " أمير نفسه " . قال الشيخ : وظنى أنه تصحيف من الناسخين والله أعلم . قلت : لا ريب أن الأمير أقعد بالمقام من الأمين ، وورد عند الدارقطنى والحاكم : « المتطوع بالخيار الخ » ، وهو يؤيد "الأمر"، غير أنه وقع بالشك والترديد عند الترمذى والطيالسى والدارقطنى والبيهقى ، ووقع " الأمير " من غير شك عند أحمد والحاكم والدارقطنى فى طريق والبيهقى فى طريق ، فالقول بتصحيف الناسخ مشكل والله أعلم .

تنبيه : الحديث عزاه الزيلعى إلى النسائى ـ ولعله فى " الكبرى " ـ وإلى أبى داود وليس فيه : " المتطوع الخ " .

(باب ما جاء فى ايجاب القضاء عليه)

حدثنا أحمـد بن منيع نا كثير بن هشام نا جعفر بن برقان عن الزهرى عن عروة عن عائشة قالت : « كنت أنا وحفصة صائمتين فعرض لنا طعام اشتهيناه فأكلنا منه ، فجاء رسول الله ﷺ فبدرتنى إليه حفصة - وكانت ابنة أبيها - فقالت : يا رسول الله إنا كنا صائمتين فعرض لنا طعام اشتهيناه فأكلنا منه ؟ قال : اقضيا يوماً آخر مكانه » .

قال أبو عيسى : وروى صالح بن أبى الأخضر ومحمد بن أبى حفصة هذا الحديث عن الزهرى عن عروة عن عائشة مثل هذا . وروى مالك بن أنس ومعمر وعبيد الله بن عمر وزياد بن سعد وغير واحد من الحفاظ عن الزهرى

-: باب ما جاء فى إيجاب القضاء عليه :-

حديث الباب دليل صريح للحنفية والمالكية، ورجح الترمذى إرساله، والسند جيد ، وكذلك حجة فى الباب الحديث الذى تقدم من رواية الطحاوى فى "شرح معانى الآثار" (١ - ٣٥٥) عن المزنى عن الشافعى ، وتقدم ما يتعلق به ، ومما احتج به ابن عبد البر على ما حكاه الزرقانى حديث : « إذا دعى أحدكم إلى طعام فليجب ، فإن كان مفطراً فليأكل » وروى : « فإن شاء أكل وإن كان صائماً فليدع » ، وروى : « فإن كان صائماً فلا يأكل » ، فلو جاز الفطر فى التطوع لكان أحسن فى إجابة الدعوة . وحديث : « لا تصم امرأة وزوجها شاهد يوماً من غير شهر رمضان إلا بإذنه » يدل على أن المتطوع لا يفطر ولا يفطره غيره ، ولو كان مباحاً كان إذنه لا معنى له . قال ابن عمر : ذلك المتلاعب بدينـه ، أو قال : صومه . وأجاب الزرقانى عن حديث أم هانئ وحديث عائشة : « دخل علىّ رسول الله ﷺ الخ » أنهما قضية عين لا عموم فيهما آه .

عن عائشة مرسلاً ، ولم يذكروا فيه عن عروة ، وهذا أصح ، لأنه روى عن ابن جريج قال : سألت الزهرى فقلت : أحدثك عروة عن عائشة ؟ قال : لم أسمع من عروة فى هذا شيئاً ولكن سمعت فى خلافة سليمان بن عبد الملك من ناس عن بعض من سأل عائشة عن هذا الحديث .

حدثنا بهذا على بن عيسى بن يزيد البغدادى نا روح بن عبادة عن ابن جريج : فذكر الحديث .

وقد ذهب قوم من أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ وغيرهم إلى هذا الحديث ، فرأوا عليه القضاء إذا أفطر ، وهو قول مالك بن أنس .

(باب ما جاء فى وصال شعبان برمضان)

حدثنا بندار نا عبد الرحمن بن مهدى عن سفيان عن منصور عن سالم بن أبى الجعد عن أبى سلمة عن أم سلمة قالت : « ما رأيت النبى ﷺ يصوم شهرين متتابعين إلا شعبان ورمضان » .

وفى الباب عن عائشة . قال أبوعيسى : حديث أم سلمة حديث حسن . وقد روى هذا الحديث أيضاً عن أبى سلمة عن عائشة أنها قالت : « ما رأيت النبى ﷺ فى شهر أكثر صياماً منه فى شعبان ، كان يصومه إلا قليلاً ، بل كان يصومه كله » .

ـ: باب ما جاء فى وصال شعبان برمضان :ـ

حديث أم سلمة يدل على الصيام فى شعبان كله ، وحديث عائشة يدل على صيامه ﷺ فى أكثره لا كله ، أفاده الشيخ . وههنا بحثان فى حديث الباب :

الأول : هل هو حديث واحد ؟ اختلف الرواة ، فجعله طائفة من مسند

حدثنا بذلك هناد نا عبدة عن محمد بن عمرو نا أبوسلمة عن عائشة عن النبي ﷺ بذلك . وروى سالم أبوالنضر وغير واحد هذا الحديث عن أبي سلمة عن عائشة نحو رواية محمد بن عمرو . وروى عن ابن المبارك أنه قال فى هذا الحديث : وهو جائز فى كلام العرب ، إذا صام أكثر الشهر أن يقال : صام

أم سلمة وطائفة من مسند عائشة ؟ أم هو حديثان ؟ واتفق أبو النضر ويحيى بن أبي كثير عند مالك والشيخين ومحمد بن ابراهيم التيمى وزيد بن أبي غياث عند النسائي ومحمد بن عمرو عند الترمذى كلهم عن أبي سلمة عن عائشة ، وخالفهم يحيى بن سعيد وسالم بن الجعد عند النسائي وكذا الترمذى ، فروياه عن أبي سلمة عن أم سلمة ، فقال الحافظ فى " الفتح " : وقال الترمذى عقب طريق سالم بن أبي الجعد : هذا إسناد صحيح ، ويحتمل أن يكون أبوسلمة رواه عن كل من عائشة وأم سلمة . قال الحافظ : ويؤيده أن محمد بن ابراهيم التيمى رواه عن أبي سلمة عن عائشة تارةً وعن أم سلمة تارةً أخرى ، أخرجها النسائي.

والبحث الثانى : هل مفاد الروايتين واحد أم هو مختلف ؟ فجنح الترمذى تبعاً لإبن المبارك للجمع بينهما بأنـه أطلق الكل على الأكثر ، والمراد الأكثر ، واستبعده الطيبي والعراقى وحملاهما على اختلاف الأحوال ، فتارةً كله وتارةً أكثره ، وقيل : معنى كله أنه لا يخص أوله أو أوسطه أو آخره بالصوم ، بل يعم أطرافه بالصوم وإن كان بلا اتصال الصيام ، نقلـه أبو الحسن السندى ، وراجع " العمدة " و " الزرقانى " و " الفتح " للتفصيل . والذى ظهرلى أن معنى قولها : " كان يصومه إلا قليلاً " كان يصوم كل شعبان إلا بعضاً ، أى لا يترك الصيام فى بعض الشهور من شهر شعبان ، فكان لا يصوم فى ذلك البعض ، وأما إذا كان يصوم فيه فيصوم أكثره بل كله ، فقوله : " بل كله " ليس متعلقاً

الشهر كله ، ويقال : قام فلان ليلة أجمع ، ولعله تعشى واشتغل ببعض أمره ، كان ابن المبارك قد رأى كلا الحديثين متفقين ، يقول : إنما معنى هذا الحديث أنه كان يصوم أكثر الشهر .

بالإستثناء ، وإنما هو راجع إلى أول الكلام .

وأما وجه صيامه ﷺ ، فهو قضاء أمهات المؤمنين رضي الله عنهن ما فاتهن من الصيام بعذر الطمث أو غيره، وهذا أحد الوجوه الستة التي ذكرها محب الطبرى . الثانى : أنه كان يلتزم صوم ثلاثة أيام من كل شهر ، فربما تركها فيتداركها فيه . الثالث : تعظيماً لرمضان . الرابع : لرفع الأعمال فيه . الخامس: لنسخ الآجال فيه . السادس : لغفلة الناس عن العبادة فيه لكونه محاطاً بشهرى الحرام ، والأولى فى ذلك والأقوى ما جاء فى حديث أسامة عند النسائى وأبي داود وصححه ابن خزيمة، قال: «قلت: يا رسول الله لم أرك تصوم من شهر من الشهور ما تصوم من شعبان؟ قال: ذاك شهر يغفل الناس عنه بين رجب ورمضان، وهو شهر ترفع فيه الأعمال إلى رب العالمين، فأحب أن يرفع عملى وأنا صائم» . فقد بين ﷺ نفسه وجه ذلك ، ويحوى ذلك وجهين من الستة المذكورة الخ .

وبالجملة الإكتفاء به أولى ، وراجع " العمدة" (٥ ـ ٣١٠) و " الفتح" (٤ ـ ١٨٧) لمزيد البيان . قال شيخنا : ويفيد الشافعية شيئاً فى مسألة أن قضاء رمضان لا ينبغى أن يتأخر من رمضان القابل فإذا تأخر فى قضاء رمضان حتى دخل رمضان آخر يلزمه من كل يوم فدية عند الشافعى وأحمد ومالك كما فى " شرح المهذب" (٦ ـ ٣٦٦) . وقال أبوحنيفة والنخعى والمزنى وداود: يقضيه ولا فدية عليه، والتعجيل مستحب عند الكل فى قضائه، ولذا قال الشيخ: يفيدهم شيئاً وليس فيه دليل صريح والله أعلم .

(باب ما جاء فى كراهية الصوم فى النصف الباقى من شعبان لحال رمضان)

حدثنا قتيبة نا عبد العزيز بن محمد عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ : « إذا بقى نصف من شعبان فلا تصوموا » .

قال أبو عيسى : حديث أبى هريرة حديث حسن صحيح ، لا نعرفه إلا من هذا الوجه على هذا اللفظ . ومعنى هذا الحديث عند بعض أهل العلم : أن يكون

ـ: باب ما جاء فى كراهية الصوم فى النصف الباقى من شعبان لحال رمضان :ـ

يريد فى الترجمة أنه يكره الصيام بعد نصف شعبان رعاية لرمضان . قال الشيخ : ويحمل هذا الحديث فى حق من يصوم بعد النصف منه ، وأما صيامه ﷺ فى شعبان فكان الشروع فيه قبل النصف فلا ينافى . وفى " الفتح" (٤ ــ ١٨٧) فى الجمع بينهما : بأن يحمل النهى على من لم يدخل تلك الأيام فى صيام اعتاده ا هـ . أقول : قد استثنى ذلك صراحة فى حديث أبى هريرة ، وأيضاً إذا كان لأجل رمضان وقع النهى فلا يرد إذا كان لأمر آخر من القضاء أو العادة أو غيرهما .

وحديث الباب قوى غير أنه أعله عبد الرحمن بن مهدى وأحمد بن حنبل كما فى " العمدة " (٥ ــ ٣١٢) ، فقال : قال أحمد : هذا حديث منكر ، قال : وكان عبد الرحمن لا يحدث به ، ومثله فى " الفتح" ، وصححه ابن حبان وابن عساكر وابن حزم كما صححه الترمذى كما فى " العمدة " . وبوب عليه الطحاوى أيضاً . وحاصل ما ذكره : أن النهى فى حديث الباب نهى شفقـــة

الرجل مفطراً ، فإذا بقي شيء من شعبان أخذ في الصوم لحال شهر رمضان .

وقد روى عن أبي هريرة عن النبي ﷺ ما يشبه قولهم ، حيث قال النبي ﷺ : « لا تقدموا شهر رمضان بصيام إلا أن يوافق ذلك صوماً كان يصومه أحدكم » . وقد دل في هذا الحديث أنما الكراهية على من يتعمد الصيام لحال رمضان .

(باب ما جاء في ليلة النصف من شعبان)

حدثنا أحمد بن منيع نا يزيد بن هارون نا الحجاج بن أرطاة عن يحيى بن

وإرشاد . وقد أطال في تأييده بروايات عامة وخاصة ، فراجعه (١ ــ ٣٤٠ وما بعدها) من " شرح الآثار " .

قوله : لا تقدموا شهر رمضان بصيام الخ ــ

أخرجه المصنف فيما تقدم في (باب ما جاء لا تتقدموا الشهر بصوم) ، بلفظ : « لا تقدموا شهر رمضان بصيام قبله بيوم أو يومين » ، قال الشيخ : لفظ الصيام مصدر وليس بجمع صوم ، كما صرّح أرباب اللغة ، ففي " القاموس " و " اللسان " وغيرهما لفظ : " صيام " استعمل مصدراً وجمع " صائم " ، كما في قول النابغة ع :

خيل صيام وخيل غير صائمة الخ .

ولم يأت جمع صوم أصلاً .

ــ : باب ما جاء في ليلة النصف من شعبان :ــ

ليلة النصف من شعبان هي ليلة البراءة ، وورودت روايات في فضلها ، أخرج السيوطي في " الدر المنثور " روايات في فضلها عن عكرمة وعن عطاء بن

أبي كثير عن عروة عن عائشة قالت : « فقدت رسول الله ﷺ ليلة فخرجت فإذا هو بالبقيع، فقال: أكنت تخافين أن يحيف الله عليك ورسوله ؟ قلت: يا رسول

يسار وراشد بن سعد عن كل مرسلاً ، وعن عائشة وعلى وأبي بكر وعثمان وأبي ثعلبة عدة روايات عن كل مرفوعاً ، وربما يكون أحسنها حديث عائشة فى الباب ، وقد أخرجه ابن أبي شيبة وابن ماجه والبيهقى أيضاً ، وهو مع ذلك منقطع ، ولم أقف على حديث مسند مرفوع صحيح فى فضلها .

وأما الأحاديث فى صلاة ليلة البراءة فحكى البدر العينى عن أبي الخطاب أنها موضوعة ، وفيها عند الترمذى حديث مقطوع ، وأشار إلى حديث الباب ، وحديث صلاة مائة ركعة فيها عن على صرح ابن الجوزى وغيره على وضعه ، وكان بين الشيخ تقى الدين ابن الصلاح والشيخ عزالدين بن عبد السلام فى هذه الصلاة مقاولات، فإبن الصلاح يزعم أن لها أصلاً ، وابن عبد السلام ينكره ، كما فى " العمدة " (٥ — ٣٠٩) . وفى " البحر المحيط " كما فى " روح المعانى": قال أبوبكر ابن العربى: لا يصح فيها شيئ ولا نسخ الآجال فيها ولا يخلو من مجازفة والله أعلم .

وأما ما ذكره المصنفون فى فضلها من الضعاف والمنكرات فلا أصل لها . ومن ذلك ما ذكر أبوطالب المكى فى "قوت القلوب" وتبعه الغزالى فى "الإحياء" وتبعهما من جاء بعدهما كالشيخ عبد القادر الجيلانى فى " الغنية " .

واختلف فى الليلة المباركة المذكورة فى "القرآن المجيد" ، فقيل : هى ليلة القدر ، وقيل : هى ليلة النصف من شعبان ليلة البراءة . والأول قال النووى ، وهو الصواب ، وبه قال أكثر العلماء ، وقال ابن كثير: ومن قال : أنها ليلة

الله ظننت أنك أتيت بعض نسائك ، فقال : إن الله تبارك وتعالى ينزل ليلة النصف من شعبان إلى سماء الدنيا فيغفر لأكثر من عدد شعر غنم كلب » .

وفى الباب عن أبى بكر الصديق . قال أبوعيسى : حديث عائشة لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث الحجاج ، وسمعت محمداً يقول : يضعف هذا الحديث . وقال يحيى بن أبى كثير : لم يسمع من عروة . قال محمد : والحجاج لم يسمع من يحيى بن أبى كثير .

النصف من شعبان ـ كما روى عن عكرمة ـ فقد أبعد النجعة ، فإن نص القرآن أنها فى رمضان الخ . القول الأول قول جمهور المفسرين ، والثانى قول عكرمة وطائفة . وقال الآلوسى فى القول الأول : روى عن ابن عباس وقتاده وابن جبير ومجاهد وابن زيد والحسن ، وعليه أكثر المفسرين والظواهر معهم الخ . ثم إن كل فريق يضطر إلى تأويله فى إنزاله تلك الليلة إلى القول بالتجوز فى الطرف أو التجوز بالإسناد ، فإن ابتداء السنة من المحرم أو شهر ربيع الأول ، ومنه مبدأ التاريخ إلى عهد عمر ، وكان الوحى إليه ﷺ على رأس الأربعين سنة من عمره ﷺ ، وليس هذا موضع البسط . وتمسك أرباب القول الأول بأن القرآن صرح بنزوله فى رمضان ، والتى فى رمضان هى ليلة القدر دون ليلة البراءة .

قوله : غنم كلب . بنو كلب قبيلة من قبائل العرب وهى أكثر غنماً من سائر القبائل ، ثم كلب وبنو كلب وبنى كلبة وبنو أكلب وبنو كلاب كلها قبائل ، كما فى " القاموس " و " اللسان " .

وحديث الباب لم يبلغ درجة الصحة ، لأن فى سنده حجاج بن أرطاة مع انقطاعين بينهما الترمذى ، غير أن ابن معين أثبت ليحى السماع من عروة ،

(باب ما جاء فى صوم المحرم)

حدثنا قتيبة نا أبوعوانة عن أبى بشر عن حميد بن عبد الرحمن الحميرى عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « أفضل الصيام بعد صيام شهر رمضان شهر الله المحرم » .

قال أبو عيسى : حديث أبى هريرة حديث حسن :

حدثنا على بن حجر قال نا على بن مسهر عن عبد الرحمن بن اسحاق عن

والمثبت مقدم على النافى ، فيبقى انقطاع فى موضع واحد ، قاله العينى فى "العمدة" .

قال العلماء : الأفضل فى الليالى ليالى رمضان ، وفى الأيام عشرة ذى الحجة، وفى أيام السنة يوم عرفة ، وفى أيام الأسبوع يوم جمعة ، كما لخص فيه القول ابن القيم فى أوائل " الهدى " بعد تفصيل . وعند ابن ماجه فى (باب فضل الجمعة) (ص ٧٧) من طريق أبى لبابة بن عبد المنذر قال : قال النبى ﷺ : «إن يوم الجمعة سيد الأيام وأعظمها عند الله، وهو أعظم عند الله من يوم الأضحى ويوم الفطر الخ » ، وفيه عبد الله بن محمد بن عقيل ، وقد روى ابن حبان فى "صحيحه" من حديث أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « لا تطلع الشمس على يوم أفضل من يوم الجمعة » وفيه أيضاً حديث أوس بن تميم : « خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة» ، قال فى "الهدى" بعد نقل هذا الحديث : وقد ذهب بعض العلماء إلى تفضيل يوم الجمعة على يوم عرفة محتجاً بهذا الحديث ، وحكى القاضى أبو يعلى رواية عن أحمد أن ليلة الجمعة أفضل من ليلة القدر الخ .

—: باب ما جاء فى صوم المحرم :—

الظاهر أنه أريد شهر المحرم نفسه كله أو أكثره أو الصوم فيه . والحديث

النعمان بن سعد عن علي قال: سأله رجل فقال: «أي شهر تأمرني أن أصوم بعد شهر رمضان؟ فقال له: ما سمعت أحداً يسأل عن هذا إلا رجلاً سمعته يسأل رسول الله ﷺ وأنا قاعد عنده فقال: يا رسول الله أي شهر تأمرني أن أصوم بعد شهر رمضان؟ قال: إن كنت صائماً بعد شهر رمضان فصم المحرم، فإنه شهر الله، فيه يوم تاب الله فيه على قوم، ويتوب فيه على قوم آخرين».

قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب.

(باب ما جاء في صوم يوم الجمعة)

حدثنا القاسم بن دينار نا عبيد الله بن موسى وطلق بن غنام عن شيبان عن

رواه مسلم في "صحيحه"، وترجم عليه النووي بقوله: (باب فضل صوم المحرم)، وفيه زيادة ولفظه: «أفضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحرم، وأفضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل»، وتعرض النووي إلى وجه صيامه ﷺ في شعبان دون المحرم مع فضل المحرم فقال: لعله إنما علم فضله في آخر حياته، أو لعله كان يعرض فيه الأعذار من سفر أو مرض وغيرهما.

قوله: فيه يوم الخ. يريد يوم عاشوراء، فقد تاب على بني اسرائيل ونجاهم من عدوهم وأغرق عدوهم فرعون وجنوده.

قوله: حسن غريب. حسنه الترمذي مع أن فيه عبد الرحمن بن اسحاق الواسطي وهو ضعيف كما في "التهذيب" و "التقريب"، فلعل تحسين الترمذي نظراً إلى شواهده، ونقل المنذري تحسينه وأقره كما قيل والله أعلم.

ـ: باب ما جاء في صوم يوم الجمعة :ـ

الصوم يوم الجمعة خلافية في الأئمة، والأقوال فيه خمسة: قول أبي حنيفة،

عاصم عن زر عن عبد الله قال : « كان رسول الله ﷺ يصوم من غرة كل شهر ثلاثة أيام ، وقل ما كان يفطر يوم الجمعة » .

وفى الباب عن ابن عمر وأبى هريرة . قال أبوعيسى : حديث عبد الله حديث حسن غريب ، وقد استحب قوم من أهل العلم صيام يوم الجمعة ، وإنما يكره أن يصوم يوم الجمعة ، لا يصوم قبله ولا بعده . قال : وروى شعبة عن عاصم هذا الحديث ولم يرفعه

ومشهور قول مالك إباحته مطلقاً من غير كراهة ، ومشهور قول الشافعى وأحمد كراهة إفراده ، وصححه القاضى أبوبكر من المالكية ، وإليه ذهب أبو يوسف من أصحاب الإمام ، وعن الشافعى قول مثل قول أبى حنيفة ، هذا ملخص ما فى "العمدة" (٥ ــ ٣٣٣) ، وراجعها لمزيد البيان ، وقال فى "الدر المختار" فى أوائل كتاب الصوم : والمندوب كأيام البيض من كل شهر ويوم الجمعة ولو منفرداً الخ . قال الشارح : صرّح به فى "النهر" ، وكذا فى "البحر" ، فقال : إن صومه بانفراد مستحب عند العامة ، كالإثنين والخميس ، وكره الكل بعضهم الخ . قال الراقم : قال الإمام محمد فى "كتاب الحجة" كما كتب إلىّ الشيخ مولانا المفتى مهدى حسن ـ طال بقاؤه ـ : قال أبو حنيفة : لا أرى بصيام يوم الجمعة بأساً ، فإن تحراه رجل وصامه تطوعاً منفرداً فلا بأس به . وقال أهل المدينة مثل ذلك ا هـ . وقد ذكر صاحب "الدر المختار" فى الجمعة : "ويكره إفراده بالصوم" ، وهذا مذهب أبى يوسف رحمه الله دون الإمام ، كما فى "العمدة" و "شرح الدر المختار" فى الصوم .

قال الشيخ : إن كان منشأ لفساد الاعتقاد فلا يصوم وإلا فيستحب أن يصوم ، وهكذا يجمع بين الروايات الفقهية والحديثية . وراجع روايات الحديث وأقوال الفقهاء من "العمدة" (٥ ــ ٣٣٢ و ٣٣٣) ، وذكروا فى النهى عن

(باب ما جاء فى كراهية صوم يوم الجمعة وحده)

حدثنا هناد نا أبومعاوية عن الأعمش عن أبى صالح عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : «لا يصوم أحدكم يوم الجمعة إلا أن يصوم قبله أو يصوم بعده » .

وفى الباب عن على وجابر وجنادة الأزدى وجويرية وأنس وعبد الله بن عمرو . قال أبوعيسى : حديث أبى هريرة حديث حسن صحيح . والعمل على هذا عند أهل العلم : يكرهون أن يختص يوم الجمعة بصيام لا يصوم قبلـه ولا بعده . وبه يقول أحمد واسحاق .

إفراده بالصوم وجوهاً ستة ، حكاه العينى ، ومنها خوف اعتقاد وجوبه ، قال: واعترض عليه بصوم الإثنين والخميس . قال الشيخ : وفى كتاب الكراهية من " شرح الوقاية " : ومقتدى دعى إلى وليمة فوجد ثمة لعباً أو غناءً لا يقدر على منعه يخرج ألبتة، وغيره إن قعد وأكل جاز ، ولا يحضر إن علم من قبل . وقال أبوحنيفة رحمه الله : ابتليت بهذا مرةً فصبرت ، وذا قبل أن يقتدى بـه آهـ . أقول : والمسألة فى " الكنز" وشرحه ، وغرض الشيخ رحمه الله بنقل الحكاية : التنظير بفساد اعتقاد العوام حيث أن الإمام كان غير مقتدى لم يكن فيه منشأ لفساد عقيدتهم بالحل فصبر ، ولم يكن ليصبر لو كان سبباً لفتنة العوام .

ـــ: باب ما جاء فى كراهية صوم يوم الجمعة :ـــ

جعل الترمذى مفاد البابين واحداً بالجمع بين الحديثين فافهم ، وتقدم ما يتعلق به آنفاً .

(باب ما جاء فى صوم يوم السبت)

حدثنا حميد بن مسعدة نا سفيان بن حبيب عن ثور بن يزيد عن خالد بن معدان عن عبد الله بن بسر عن أخته : أن رسول الله ﷺ قال : « لا تصوموا يوم السبت إلا فيما افترض عليكم ، فإن لم يجد أحدكم إلا لحاء عنبةٍ أو عود شجرةٍ فليمضغه » .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن ، ومعنى الكراهية فى هذا أن يختص الرجل يوم السبت بصيام ، لأن اليهود يعظمون يوم السبت .

ـ: باب ما جاء فى صوم يوم السبت :ـ

حديث ابن بسر هذا حسنه الترمذى وصححه الحاكم ، وقال النووى : صححه الأئمة كما حكاه القارى فى " المرقاة " ، وقال أبو داود فى " سننه " : هذا الحديث منسوخ ، ثم حكى عن مالك أنــه قال : هذا كذب ، وذكر النسائى أنه مضطرب ، فمن ذهب إلى تحسين الحديث أو تصحيحه فقالوا : النهى وارد على إفراده بالصوم كما فى الجمعة ، والمقصود مخالفة اليهود والنهى للتنزيه عند الجمهور . وقوله : ما افترض فى الاستثناء يعم الفرض والنذر والقضاء والكفارة وما وافق سنة مؤكدة كعرفة وعاشوراء ، قاله الطيبى ، وحكاه القارى . قال الزرقانى : والنهى للتنزيه ، وعليه الشافعية وبعض الحنفية . ويعارضه حديث عائشة عند الترمذى فى الباب اللاحق ، وهو حديث أخرجه النسائى وابن حبان والبيهقى ، وإذا كان محمل الأول الإفراد فلا معارضة ، ووجه قول مالك فى الحديث الأول يكاد يكون فقهياً صرفاً لا حديثياً ، حيث لا يظهر علة لكذبــه إسناداً ومتناً إلا المعارضة ، وكذا لا يتبين وجه نسخه كما فى " التلخيص " .

قوله : إلا لحاء الخ . مبالغة فى الإفطار بكل ما أمكن ، واللحاء بالمد والكسر :

(باب ما جاء فى صوم يوم الاثنين والخميس)

حدثنا أبوحفص عمرو بن على الفلاس نا عبد الله بن داود عن ثور بن يزيد عن خالد بن معدان عن ربيعـة الجرشى عن عائشة قالت : « كان النبى ﷺ يتحرى صوم الإثنين والخميس » .

وفى الباب عن حفصة وأبي قتادة وأسامة بن زيد . قال أبو عيسى : حديث عائشة حديث حسن غريب من هذا الوجه .

حدثنا محمود بن غيلان نا أبو أحمد ومعاوية بن هشام قالا نا سفيان عن

القشر ، قال الشاعر :

يعيش المرأ ما استحي بخير * ويبقى العود ما بقى اللحاء

وليراجع لبعض التفصيل " التلخيص " و شرح المواهب " للزرقانى (٨ ـ ١٣٢) .

تنبيه : هذا الباب لم يتعرض إليه فى " العرف الشذى " .

ـ :باب ما جاء فى صوم يوم الإثنين والخميس :ـ

لم تكن له ﷺ عادة خاصة فى الصيام على منهاج واحد ، وروى النسائى فى " سننه " فيه عدة روايات فى سننه ، وأما وجـه تخصيصه ﷺ يوم الإثنين والخميس فلرفع الأعمال فيهما إلى الله تعالى ، وأيضاً أن الإثنين فيه ولد ﷺ ، وفيه توفى ، وفيه دخل المدينة ـ أى قباء ـ ، وروى مسلم من حديث أبى قتادة وفيـه : « وسئل عن صوم الإثنين فقال : ذاك يوم ولدت فيه ويوم بعثت أو أنزل عليه فيه » . قال الطيبى : أى فيه وجود نبيكم ونزول كتابكم وثبوت نبوته ، فأى يوم أفضل وأولى للصائم منه ؟ ! فاقتصر على العلة أى سلوا عن فضيلته لأنه

منصور عن خيثمة عن عائشة قالت: «كان رسول الله ﷺ يصوم من الشهر السبت والأحد والإثنين، ومن الشهر الآخر الثلاثاء والأربعاء والخميس».

قال أبو عيسى: هذا حديث حسن، وروى عبد الرحمن بن مهدى هذا الحديث عن سفيان ولم يرفعه.

حدثنا محمد بن يحيى نا أبو عاصم عن محمد بن رفاعة عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «تعرض الأعمال يوم الإثنين والخميس، فأحب أن يعرض عملي وأنا صائم».

قال أبو عيسى: حديث أبي هريرة في هذا الباب حديث حسن غريب.

لا مقال في صيامه، فهو من أسلوب الحكيم، حكاه الزرقاني، وتعقبه بأن الجواب على وفق السؤال، إذ لا يليق سؤال الصحابي عن جواز صيامه الخ.

ثم إن الأحاديث في رفع الأعمال مختلفة، ففيها ما يدل على رفعها كل يوم، وفيها ما يدل على رفعها كل يوم الإثنين والخميس، وفيها الرفع ليلة البراءة، وفيها الرفع في أيام أخر. ففي الرفع كل يوم حديث أبي موسى الأشعري عند "مسلم" وفيه: «يرفع إليه عمل الليل قبل النهار وعمل النهار قبل الليل»، وفي الرفع يوم الإثنين والخميس حديث أبي هريرة الآتي عند الترمذي، وهو حديث رواه مسلم بألفاظ مختلفة في كتاب البر. وفي الرفع ليلة البراءة لم أجد حديثاً صريحاً إلا حديث عائشة عند أبي يعلى في "الدر المنثور" و"الفتح": «إنه يكتب فيه كل نفس ميتة تلك السنة فأحب أن يأتيني أجلي وأنا صائم». وتقدم حديث أسامة في رفع الأعمال في شعبان من رواية النسائي وغيره. قال

(باب ما جاء فى صوم الاربعاء و الخميس)

حدثنا الحسين بن محمد الحريرى ومحمد بن مدويه قالا نا عبيد الله بن موسى نا هارون بن سلمان عن عبيد الله بن مسلم القرشى عن أبيه قال : « سألت ـ أو سئل ـ النبى ﷺ عن صيام الدهر؟ فقال: إن لأهلك عليك حقاً ، ثم قال:

الشيخ : ولعل ذلك الاختلاف من اختلاف أنواع الأعمال كما يكون فى عرض الدفاتر والدواوين . أقول : وقريب منه ما تأول بــه صاحب "المواهب" بالعرض العام والعرض الخاص ، وفرق بعضهم بين الرفع وبين العرض ، وبعضهم بالإجمال والتفصيل ، واختاره الحافظ ابن حجر كما حكاه القارى والله أعلم بالصواب .

ــ: باب ما جاء فى صوم الأربعاء و الخميس :ــ

قد صرح فى كتبنا باستحباب صوم يوم الإثنين والخميس للحديث الوارد فيه ، كما فى " البحر" ، ومقتضى كلامهم أن يكون صوم الأربعاء أيضاً مندوباً حيث قال فى " البحر" فى المندوب: والمندوب صوم ثلاثة أيام من كل شهر ، ويندب فيها كونها الأيام البيض ، وكل صوم ثبت بالسنة طلبه والوعد عليه كصوم داود عليه السلام اهـ. وبالجملة حاصل كلامهم إذا ورد فيه حديث ولم يكن فيه تشبه يندب ألبتة والله أعلم .

والأربعاء بالمد وكسر الباء ، الباء هو الأشهر فيه ، وحكاه فى " اللسان" مثلثة الباء ، وهو يذكر ويؤنث ويفرد ويجمع ، راجع " اللسان" من مادة " ربع" ، وهو غير منصرف مع دخول لفظ "كل" عليه ، لكونه ممدوداً ، وغير المنصرف ينصرف بإضافة كل إليه ما لم يكن ممدوداً .

صم رمضان والذى يليه وكل أربعاء وخميس، فإذا أنت قد صمت الدهر وأفطرت» .

وفى الباب عن عائشة . قال أبوعيسى : حديث مسلم القرشى حديث غريب وروى بعض عن هارون بن سلمان عن مسلم بن عبيد الله عن أبيه .

(باب ما جاء فى فضل الصوم يوم عرفة)

حدثنا قتيبة وأحمد بن عبدة الضبى قالا نا حماد بن زيد عن غيلان بن جرير عن عبد الله بن معبد الزمانى عن أبى قتادة : أن النبى ﷺ قال : « صيام يوم عرفة إنى أحتسب على الله أن يكفر السنة التى بعده والسنة التى قبله » .

وفى الباب عن أبى سعيد . قال أبوعيسى : حديث أبى قتادة حديث حسن ، وقد استحب أهل العلم صيام يوم عرفة إلا بعرفة .

(باب ما جاء فى كراهية صوم يوم عرفة بعرفة)

حدثنا أحمد بن منيع نا اسماعيل بن علية نا أيوب عن عكرمة عن ابن عباس:

والمسألة هذه معنونة بقول ابن الحاجب: وما فيه علمية مؤثرة إذا نكر صرف الخ . فالممدود والمقصور والجمع ليست العلمية فيها مؤثرة فى منع صرفها. فلا ينصرف وإن دخل عليه كل، أى ونكر بدخوله، والغرض من إضافة كل التنكير لا غير .

وقوله : "صمت الدهر" تنزيل له منزلة صوم الدهر ، وسيجئ البحث عنه قريباً بعد عشرة أبواب .

—: باب ما جاء فى فضل الصوم يوم عرفة :—

و

—: باب ما جاء فى كراهية صوم يوم عرفة بعرفة :—

أخرج فى الباب الأول حديث أبى قتادة ، وهو حديث طويل أخرجه

« إن النبي ﷺ أفطر بعرفة ، وأرسلت إليه أم الفضل بلبن فشرب » .

وفي الباب عن أبي هريرة وابن عمر وأم الفضل . قال أبوعيسى : حديث ابن عباس حديث حسن صحيح . وقد روى عن ابن عمر قال : « حججت مع النبي ﷺ فلم يصمه ـ يعني يوم عرفة ـ ، ومع أبي بكر فلم يصمه، ومع عمر فلم يصمه ومع عثمان فلم يصمه » . والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم : يستحبون الإفطار بعرفة ليتقوى به الرجل على الدعاء ، وقد صام بعض أهل العلم يوم عرفة بعرفة .

حدثنا أحمد بن منيع وعلى بن حجر قالا نا سفيان بن عيينة واسماعيل بن ابراهيم عن ابن أبي نجيح عن أبيه قال : « سئل ابن عمر عن صوم يوم عرفة بعرفة ؟ قال : حججت مع النبي ﷺ فلم يصمه ، ومع أبي بكر فلم يصمه ، ومع عمر فلم يصمه ، ومع عثمان فلم يصمه ، وأنا لا أصومه ولا آمر به ولا أنهى عنه » .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن ، وأبونجيح اسمه : يسار ، وقد سمع من ابن عمر ، وقد روى هذا الحديث أيضاً عن ابن أبي نجيح عن أبيه عن رجل عن ابن عمر .

مسلم بطوله ، واختصره الترمذي . ومعنى "أحتسب" : أرجو، غير أنه أبدله بأحتسب، وعدى بـ"على" الذي للوجوب على سبيل الوعد مبالغة لحصول الثواب ، قاله الطيبي ، حكاه الزرقاني في "شرح المواهب" ، وتكفيره ذنوب سنتين أي الماضية والقابلة، ومعنى التكفير في القابلة الظاهر : أنها إذا وقعت تكفر أو : أنه يحفظ منها ، وقيدوا الذنوب بالصغائر فيه وفي أمثاله، وإن الكبائر تغفر بالتوبة أو بالرحمة الإلهية ، وإذا لم تكن للصائم صغائر يرجى التخفيف من الكبائر ، فإن لم يكن رفعت درجات ، قاله النووي .

والحديث حجة في مندوبية صوم عرفة ، وهو مندوب عندنا ولو لحاج

(باب ما جاء فى الحث على صوم يوم عاشوراء)

حدثنا قتيبة وأحمد بن عبدة الضبي قالا نا حماد بن زيد عن غيلان بن جرير

لا يضعفه عن الوقوف بعرفات ولا يخل بالدعوات ، فلو أضعفه كره ، كما فى " شرح الدر المختار" عن " المحيط" ، وروى ذلك عن قتادة ، ونقله البيهقى عن الشافعى فى القديم ، واختاره الخطابى والمتولى من الشافعية . وقال الجمهور: يستحب فطره للحاج ، واحتجوا بحديث ابن عباس فى الباب وغيره من الأحاديث ، وعن ابن الزبير وأسامة بن زيد وعائشة : أنهم كانوا يصومونه ، وكان ذلك يعجب الحسن ويحكيه عن عثمان ، وروى عن يحى بن سعيد الأنصارى أنه قال : يجب فطر يوم عرفة للحاج ، كما فى " الفتح" و " العمدة " .

تنبيه : هذان البابان لم يتعرض إليهما فى " العرف الشذى" .

—: باب ما جاء فى الحث على صوم يوم عاشوراء :—

أورد فيه حديث أبى قتادة ، وهى قطعة من حديث أبى قتادة فى الباب الذى قبله ، ودل الحديث على أن فضل صوم عرفة ضعف فضل صوم عاشوراء ، وخاضوا فى وجهه بأن يوم عاشوراء منسوب إلى موسى عليه السلام وعرفة إلى إلى النبي ﷺ ، فكان يوم عرفة أفضل ، كما فى " الفتح" (٤ — ٢١٦) . والظاهر أن الفرق للفرق بين فضل اليومين ، وعدم التعليل فى مثله أولى وأسلم والله أعلم .

ثم إن لفظ : " عاشوراء" بالمد على وزن " فاعولاء " . قال أبومنصور الجواليقى اللغوى: إنه لم يسمع فاعولاء إلا هذا ، وضاروراء وساروراء ودالولاء من الضاد والسار والدال ، وزاد ابن دحية خابوراء اسم موضع ، وحكى فيه

عن عبد الله بن معبد الزمانى عن أبى قتادة : أن النبى ﷺ قال : « صيام يوم عاشوراء إنى أحتسب على الله أن يكفر السنة التى قبله » .

وفى الباب عن على ، ومحمد بن صيفى وسلمة بن الأكوع وهند بن أسماء

القصر . وزعم ابن دريد فى " الجمهرة " : أنه اسم إسلامى ، وأنه لا يعرف فى الجاهلية ، وتعقب بأن أهل الجاهلية كانوا يصومونه ، كما فى حديث عائشة ، ولا يعرف عندهم إلا بهذا الإسم ، هذا ملخص ما فى " العمدة " و" الفتح " .

ثم إنهم أجمعوا على استحباب صوم عاشوراء الآن ، وإنما الخلاف فى أنه هل كان صومه قبل رمضان فرضاً ـ وبه قال أبوحنيفة ـ ؟ أو سنة وليس بفرض؟ ـ وإليه ذهب الشافعى فى أشهر الوجهين عند أصحابه ـ كما فى العمدة وغيرها ، وعاشوراء صفة الليل لا النهار . قال القرطبى : عاشوراء معدول عن عاشرة للمبالغة والتعظيم ، وهو فى الأصل صفة الليلة العاشرة ، لأنه مأخوذ من العشر الذى هو اسم للعقد ، واليوم مضاف إليها ، فإذا قيل : يوم عاشوراء فكأنه قيل : يوم الليلة العاشرة ، إلا أنهم لما عدلوا به عن الصفة غلبت عليه الإسمية ، فاستغنوا عن الموصوف فحذفوا الليلة فصار علماً على اليوم العاشر اهـ . وهذا هو مقتضى الإشتقاق والتسمية ، وعليه الأكثر ، وقيل : هو اليوم التاسع ، فعلى الأول فاليوم مضاف لليلة الماضية ، وعلى الثانى للآتية ، كما فى " الفتح " . والحاصل أن كون عاشوراء هو اليوم العاشر هو مذهب جمهور الصحابة والتابعين ومن بعدهم ، كما ذكره النووى وغيره ، واليوم يكون تابعاً لليلةالماضية فى الأحكام الشرعية إلا فى أيام الرمى والنحر فى المناسك فى اعتكاف "البحر" عن "المحيط" ، والليالى كلها تابعة للأيام المستقبلة لا للأيام الماضية إلا فى الحج فإنها فى حكم الأيام الماضية ، فليلة عرفة تابعة ليوم التروية ، وليلة النحر تابعة ليوم عرفة اهـ . ونسب

وابن عباس والربيع بنت معوذ بن عفراء وعبد الرحمن بن سلمة الخزاعي عن عمه وعبد الله بن الزبير «ذكروا عن النبي ﷺ أنه حث على صيام يوم عاشوراء» .

إلى ابن عباس أنه اليوم التاسع ، ثم تأولوا فيما نسب إليه بأنه مأخوذ من أظماء الإبل ، فإن العرب تسمى اليوم الخامس من أيام الورد: ربعاً، وكذا باقي الأيام على هذه النسبة ، فيكون التاسع عاشراً اهـ . حكاه النووي في "شرح مسلم" (١ ــ ٣٥٩) واستبعده . وأظماء الإبل: الغب والثنى والثلث والربع والخمس وهكذا .

قال الشيخ : لا حاجة إلى هذه التأويلات فإن ابن عباس رضي الله عنهما يريد أنه يضم التاسع مع العاشر في الصيام لا أن التاسع عاشوراء ، وبمثله أجاب النووي ، وإليه جنح الحافظ في "الفتح" وجزم به البدر العيني في "العمدة" ، واختاره القاضي عياض قبلهم احتمالاً ، وكذا ابن المنير . أنظر "العمدة" (٥ ــ ٣٤٧) و "الفتح" (٤ ــ ٢١٢) . قال الشيخ : وروى ذلك عنه مرفوعاً وموقوفاً ، أما المرفوع فهو ما رواه الطحاوي في "شرح معاني الآثار" (١ ــ ٣٣٨) من حديث ابن عباس في صوم عاشوراء : « صوموه وصوموا قبله يوماً أو بعده يوماً ، ولا تتشبهوا باليهود » . أقول : ورواه أحمد في "مسنده" كما في "الفتح" وسكت عليه ، قلت : ويؤيده حديث ابن عباس عند مسلم أن النبي ﷺ قال : « لئن بقيت إلى قابل لأصومن التاسع » ، فمات قبل ذلك . قال النووي: وهذا تصريح بأن الذي يصومه ليس هو التاسع ، فتعين كونه العاشر . قال الحافظ : ثم ما هم به من صوم التاسع يحتمل أنه لا يقتصر عليه بل يضيفه إلى العاشر إما احتياطاً له وإما مخالفة لليهود والنصارى ، وهو الأرجح ، وبه يشعر بعض روايات مسلم، وذكر في "التلخيص" (ص ـ ١٩٩): أن في صوم التاسع المعنيين منقولان عن ابن عباس الخ . يريد الإحتياط لئلا

قال أبو عيسى : لا نعلم فى شئ من الروايات أنه قال: «صيام يوم عاشوراء كفارة سنة» إلا فى حديث أبى قتادة ، وبحديث أبى قتادة يقول أحمد واسحاق .

يفوته ، والخروج عن التشبيه ، وفى سند الطحاوى محمـــد بن عبد الرحمن بن أبى ليلى ، قال فى "التقريب" : صدوق سيئ الحفظ . قلت: له شاهد من حديث مسلم عن ابن عباس كما تقدم آنفاً . وأما الموقوف عنه: « خالفوا اليهود وصوموا يوم التاسع والعاشر » فإسناده قوى حيث رواه من طريق ابن مرزوق عن روح عن ابن جريج عن عطاء أنه سمع ابن عباس يقول الخ ، فابن مرزوق هو نصر أو ابراهيم، وكلاهما شيخ الطحاوى ثقة ، أنظر رجال الطحاوى . وروح هو : ابن عبادة ، فإنه الذى يروى عن ابن جريج ، فهو من رجال الستة . ورواه الشافعى كما فى " التلخيص الحبير" والبيهقى فى "سننه" ، ولم يقف عليه صاحب " التحفة " وفى كتاب " شرح الآثار" للطحاوى أيضاً روايات عن ابن عباس موهمة إلى ما ينسب إلى ابن عباس .

وحاصل الشريعة: أن الأفضل صوم عاشوراء وصوم يوم قبله وصوم يوم بعده ، ثم الأدون منه : صوم عاشوراء وصوم يوم قبله أو صوم يوم بعـده ، ثم الأدون منه صوم عاشوراء بمنفرداً ، والصور الثلاث كلها عبادات بعضها فوق بعض . قال صاحب " المواهب" : فمراتب صومه ثلاثة ، أدناها أن يصام وحده ، وأكملها أن يصام يوماً قبله ويوماً بعده ، ويلى ذلك أن يصام التاسع والعاشر ، وعليه أكثر الأحاديث اهـ . ومثلـه فى " الفتح " (٤ ـــ ٢١٣) و " الهدى" لابن القيم . قال الشيخ : وأما ما ذكر فى " الدر المختار" من كراهة صوم عاشوراء منفرداً فيتأول فيه بأنها عبادة مفضولة من القسمين ، ولا يمكن أن يحكم بكراهته ، فإنه ﷺ صامه مدة عمره منفرداً ، وتمنى لو عاش إلى قابل صامه معه التاسع . أقول : ذكره فى أوائل كتاب الصوم ، فقال : والمكروه

(باب ما جاء فى الرخصة فى ترك صوم يوم عاشوراء)

حدثنا هارون بن اسحاق الهمدانى نا عبدة بن سليمان عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت : « كان عاشوراء يوم تصومه قريش فى الجاهلية ، وكان

تحريماً كالعيدين كعاشوراء وحده وسبت وحده الخ . قال فى "العمدة" (٥ — ٣٤٦) : وفى " المحيط" : وكره إفراد يوم عاشوراء بالصوم لأجل التشبه باليهود . وفى " البدائع" : وكره بعضهم إفراده بالصوم ولم يكرهه عامتهم ؛ لأنه من الأيام الفاضلة ا هـ . قال الشيخ : وكذلك يأول فى كلام صاحب "ملتقى الأبحر" حيث ذكر أن الترجيع مكروه فى الأذان .

أقول : وقول الملتقى حكاه " الدر المختار" أيضاً ، ومثله فى "القهستانى" ، وقال فى " النهر" : ويظهر أنه خلاف الأولى . حكاه ابن عابدين، وتقدم بيانه فى محله شافياً فلا نعيده ، وكذا تقدم قول صاحب " البحر" ، وقول صاحب " النهر" يقاربه . وقد صرح صاحب " البحر" بأن الترجيع ليس بسنة ولا مكروه ، وكذلك يأول فى قول النووى بأن نهى عمر وعثمان عن القران والتمتع يحمل على الكراهة تنزيهاً . ويأتى البيان فيه فى محله إن شاء الله تعالى . وبالجملة يتأول فى إطلاق القول بالكراهة بأنها عبادات مفضولة .

— : باب ما جاء فى الرخصة فى ترك صوم يوم عاشوراء :—

قال الإمام الطحاوى فى " شرح معانى الآثار" فى (باب صوم عاشوراء) : إن صوم عاشوراء كان فرضاً فى بدء الإسلام ثم نسخت فرضيته وبقى استحبابه ،

رسول الله ﷺ يصومه ، فلما قدم المدينة صامه وأمر الناس بصيامه ، فلما افترض رمضان كان رمضان هو الفريضة وترك عاشوراء ، فمن شاء صامه ومن شاء تركه» .

وفى الباب عن ابن مسعود وقيس بن سعد وجابر بن سمرة وابن عمر ومعاوية . قال أبوعيسى : والعمل على هذا عند أهل العلم على حديث عائشة ، وهو حديث صحيح ، لا يرون صيام يوم عاشوراء واجباً إلا من رغب فى صيامه، لما ذكر فيه من الفضل .

واحتج فى ذلك بروايات . قال الحافظ ابن حجر فى " الفتح " (٤ ـ ٢١٤) : ويؤخذ من مجموع الأحاديث أنه كان واجباً لثبوت الأمر بصومه ، ثم تأكيد الأمر بذلك ، ثم زيادة التاكيد بالنداء العالم، ثم زيادته بأمر من أكل بالإمساك ، ثم زيادته بالأمر : الأمهات أن لا يرضعن الأطفال . ويقول ابن مسعود : الثابت فى مسلم لما فرض رمضان ترك عاشوراء مع العلم أنه ما ترك استحبابه بل هو باق ، فـدل على أن المتروك وجوبه آ هـ . وانظر " شرح المواهب " لتفصيله (٨ ـ ١٢٠) . وقد أخرج البدر العينى عشرين حديثاً يدل على كونه فرضاً ، راجع " العمدة " (٥ ـ ٣٤٩ و ٣٥٠) . وقد ذهب بعض الشافعية أيضاً إلى وجوبه كما ذكره النووى فى " شرح مسلم " (١ ـ ٣٥٨) ، ويفيد ذلك فى مسألة التبييت كما تقدم قريباً أن ثمرة الخلاف تظهر فى مسألة التبييت ، أى اشتراط نية الصوم الواجب من الليل ، فأبوحنيفة لا يشترطها ويقول : كان الناس مفطرين أول يوم عاشوراء ثم أمروا بصيامه بنية من النهار ، وأصحاب الشافعى يقولون: كان مستحباً ، ولذا صح نية من النهار .

(باب ما جاء فى عاشوراء أى يوم هو؟)

حدثنا هناد وأبوكريب قالا نا وكيع عن حاجب بن عمر عن الحكم بن الأعرج قال : انتهيت إلى ابن عباس وهو متوسد رداءه فى زمزم فقلت : أخبرنى عن يوم عاشوراء أى يوم أصومه ؟ فقال : « إذا رأيت هلال المحرم فاعدد ثم أصبح من يوم التاسع صائماً ، قال : قلت : أهكذا كان يصومه محمد ﷺ ؟ قال : نعم » .

حدثنا قتيبة نا عبد الوارث عن يونس عن الحسن عن ابن عباس قال : « أمر رسول الله ﷺ بصوم عاشوراء يوم العاشر » .

ـــ : باب ما جاء فى عاشوراء أى يوم هو؟ : ـــ

حديث الباب أصبح منشأ لوهم الناس فيما نسبوه إلى ابن عباس .

قوله : نعم . معناه أنه ﷺ تمناه وأراده من قابل لا أنه صامه حقيقة . قال الشيخ : اعلم أن فى حديث الباب إشكالاً أورده بعض رجال العصر من أهل " گلبرگه " من مضافات حيدرآباد من جنوب الهند ، وملخص ما قاله : أن عاشوراء كان اليهود يصومونه حيث نجا فيه موسى عليه الصلاة والسلام وبنواسرائيل من فرعون وجنوده ، فكان فضله نظراً إلى شريعة موسى عليه السلام وكان اليهود يحسبون بالشهور الشمسية ، فكيف انتقل عاشوراؤهم إلى عاشر المحرم بالشهور القمرية ؟ وأيضاً كان قدومه ﷺ المدينة فى الربيع الأول ، فكيف وجدهم صاموا عاشوراء عند مقدمه ؟ قال الشيخ : والجواب عن ذلك : أن اليهود كانوا يحسبون بالشهور الشمسية والقمرية جميعاً ، فكان بعضهم جعلوا عاشوراء عاشر تشرين الأول بالشهور الشمسية ، فلعله صادف قدومه فى الربيع

قال أبوعيسى : حديث ابن عباس حديث حسن صحيح . وقد اختلف أهل العلم فى يوم عاشوراء، فقال بعضهم : يوم التاسع ، وقال بعضهم يوم العاشر.

الأول يوم عاشورائهم فى تشرين الأول ، ثم أمر ﷺ بصيامه فى عاشر المحرم فى السنة المقبلة عملاً بأصل وضعه وحقيقته دون ما أحدثوا فى تاريخه من التغيير بتحويل القمرى إلى الشمسى .

أقول : وقد تصدى إلى أصل الأشكال وجوابه ابن القيم فى " الهدى " ، والحافظ فى "الفتح" (٤ ــ ٢١٤) ، والبدرالعينى فى "العمدة" (٥ ــ ٣٥٢) قريباً مما أفاده الشيخ ههنا من التحقيق فراجعها ، وراجع ما تقدم فى صلاة الكسوف مما يتعلق بهذا الصدد، خصوصاً ما تقدم من تفصيل الكبيسة من "دائرة البستانى" وغيرها فلا نعيده . قال الشيخ : ويدل عليه حديث فى "معجم الطبرانى" أنه ليس يوم عاشوراء باليوم الذى يقوله الناس ، إنما كان تستر فيه الكعبة وكان يدور فى السنة وكانوا يأتون فلاناً اليهودى ليحسب لهم، فلما مات أتوا زيد بن ثابت فسألوه . قال الراقم : أخرجه الحافظ فى "الفتح" (٤ ــ ٢١٥) قال : وسنده حسن . قال: وقال شيخنا الهيثمى فى "زوائد المسانيد": لا أدرى ما معنى هذا ؟ قلت : ظفرت بمعناه فى كتاب "الآثار القديمة" لأبى ريحان البيرونى ، فذكر ما حاصلـــه : إن جهلة اليهود يعتمدون فى صيامهم وأعيادهم حساب النجوم ، فالسنة عندهم شمسية لا هلالية . . . فمن ثم احتاجوا إلى من يعرف الحساب ليعتمدوا عليه فى ذلك اهـ . فتلخص فى الأبواب أن عاشوراء عاشر المحرم، وهو مذهب جمهرة الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين، وما نسب إلى ابن عباس من القول بالتاسع فمنشؤه روايته عند مسلم والترمذى، وهذا ليس بصحيح، فإنه مؤول بصومه مع العاشر ، لا أنه عاشوراء جمعاً بين كل ما روى عن حبر الأمة وبحرها موقوفاً ومرفوعاً . واشتقاق العاشوراء من العشر، وعليه أئمة اللغة ،

وروى عن ابن عباس أنه قال : « صوموا التاسع والعاشر ، وخالفوا اليهود » . وبهذا الحديث يقول الشافعي وأحمد وإسحاق .

وتأويل التاسع بعاشوراء حملاً على أظماء الإبل بعيد غاية البعد ، وقدومه ﷺ المدينة كان في الربيع الأول ثاني عشر منه أو ثمانية ، وأمره بالصيام لم يكن متصلاً بيوم قدومه بل في العام القابل في المحرم ، فيكون في الكلام حذف وتقدير ، ويحتمل أن يكون متصلاً لتبديلهم الشهور الهلالية بالشمسية ، فكان الحسابان رائجين عندهم ، بل منهم تعلم العرب عمل الكبيسة ، فلعل اتفق تاريخ القدوم بتاريخ عاشر المحرم بالحساب الشمسي ، وهو عاشر تشرين الأول لا عاشر المحرم في الواقع . ثم إن عمل النسيء عندهم بناءً على عمل الكبيسة بحساب منضبط على ما أشار إليه المفسرون والمؤرخون .

وبالجملة اتفق الأمة سلفاً وخلفاً على صيام عاشوراء عاشر المحرم ، وأنه مستحب ، والأولى ضم يوم قبله ويوم بعده ، وعلى الأقل ضم يوم قبله أو بعده خروجاً من تشبه اليهود ، ومن أراد استيفاء أطراف البحث فليرجع إلى "هدى ابن القيم" و "عمدة العيني" و "فتح الحافظ" و " شرح الزرقاني على المواهب"، وفيما لخصناه كفاية ، والله ولي التوفيق والهداية .

قال الشيخ : ويدل على أن الحسابين كانا في العرب أيضاً قوله تعالى : (إنما النسيء زيادة في الكفر) على ما ذكر الزمخشري في تفسيره من الكبيسة وتحويل الحساب القمري إلى الشمسي ، والسنة القمرية ثلاث مائة وأربعة وخمسون يوماً ، والشمسية ثلاث مائة وخمسة وستون يوماً وربع يوم ، وفي ثلاث سنين تزيد الشمسية على القمرية بشهر ، فما نقل عن العرب قولهم : "نجعل الصفر محرماً" بناءً على أن بالكبيسة تصير القمرية ثلاثة عشر شهراً بعد ثلاث

(باب ما جاء فى صيام العشر)

حدثنا هناد نا أبو معاوية عن الأعمش عن ابراهيم عن الأسود عن عائشة قالت : « ما رأيت النبى ﷺ صائماً فى العشر قط » .

قال أبوعيسى : هكذا روى غير واحد عن الأعمش عن ابراهيم عن الأسود عن عائشة . وروى الثورى وغيره هذا الحديث عن منصور عن ابراهيم :

سنوات ، وكانوا لا يقاتلون فى المحرم لكونه من الأشهر الحرم فيؤخرونه إلى صفر ، وهذا هو النسيئ عندهم لا أنهم يجعلون المحرم صفراً من غير قاعدة خاصة ، والله أعلم .

ـ : باب ما جاء فى صيام العشر : ـ

أراد بالعشر عشر ذى الحجة ، وسبق ما يتعلق بفضلها ، وإن الأيام تدخل فى الليالى . ثم المراد بها : الأيام التسعة من أول ذى الحجة ، لأن العاشر العيد وصومه حرام ، قاله الزرقانى وغيره . والحديث أخرجه مسلم وأبو داود من طريق الأعمش موصولاً مسنداً .

قوله : ما رأيت الخ . قالوا فى تأويله أن عائشة رضى الله عنها نفت رؤيتها و لم تره ﷺ صائماً فيها لكون صيامه ﷺ فى نوبة غيرها من أمهات المؤمنين ، هكذا جعله فى "المواهب" جوابين مستقلين ، ورجح الأول . أنظر "شرح المواهب" (٨ ـ ١٢٨ و١٢٩) . وبالجملة هذا التأويل لابد منه وإلا فقد صح صومه ﷺ فيها ، كما فى حديث هنيدة بن خالد عن امرأته عن بعض أزواج النبى ﷺ قالت : « كان رسول الله ﷺ يصوم تسع ذى الحجة ويوم عاشوراء وثلاثة أيام من كل شهر أول اثنين من الشهر والخميس والإثنين من

« إن النبي ﷺ لم ير صائماً فى العشر » . وروى أبو الأحوص عن منصور عن ابراهيم عن عائشة ، ولم يذكر فيه عن الأسود ، وقد اختلفوا على منصور فى هذا الحديث . ورواية الأعمش أصح وأوصل إسناداً ، قال : سمعت أبا بكر محمد بن أبان يقول : سمعت وكيعاً يقول : الأعمش أحفظ لإسناد ابراهيم من منصور .

(باب ما جاء فى العمل فى أيام العشر)

حدثنا هناد نا أبو معاوية عن الأعمش عن مسلم ـ وهو ابن أبى عمران البطين ـ عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : «ما من أيام

الجمعة الأخرى » رواه أحمد والنسائى وأبوداود . قال الزرقانى : وحسنه بعض الحفاظ . وقال الزيلعى : حديث ضعيف .

وعلى كل حال لا كراهة فى صيامها عند أحد ، بل صيامها من أعظم القربات والمستحبات ، لقوله ﷺ : « ما العمل فى أيام أفضل منها فى هذه الخ » رواه البخارى واللفظ له ، والترمذى من حديث ابن عباس ، والصوم من الأعمال المرغوبة فيها فيشمله ، ولا سيما صيام عرفة ، وذكر الحافظ فى "الفتح" السبب فى امتياز عشر ذى الحجة لمكان اجتماع أمهات العباد فيه ، وهى الصلاة والصيام والصدقة والحج ، ولا يتأتى ذلك فى غيره .

ـ: باب ما جاء فى العمل فى أيام العشر :ـ

قال الشيخ : خاضوا فى إعراب حديث الباب وأجروا فيه إعراب مسألة الكحل ، فيكون الجهاد فى هذه الأيام أفضل من الجهاد فى غيرها . أراد الشيخ بمسألة الكحل مسألة إسم التفضيل فى قولهم : " ما رأيت رجلاً أحسن فى عينه

العمل الصالح فيهن أحب إلى الله من هذه الأيام العشر ، فقالوا يا رسول الله : ولا الجهاد فى سبيل الله ؟ فقال رسول الله ﷺ : ولا الجهاد فى سبيل الله ، إلا رجل خرج بنفسه وماله فلم يرجع من ذلك بشئ » .

وفى الباب عن ابن عمر وأبى هريرة وعبد الله بن عمرو وجابر . قال أبوعيسى : حديث ابن عباس حديث حسن غريب صحيح .

حدثنا أبو بكر بن نافع البصرى نا مسعود بن واصل عن نهاس بن قهم عن قتادة عن سعيد بن المسيب عن أبى هريرة عن النبى ﷺ قال : «ما من أيام أحب إلى الله أن يتعبد له فيها من عشر ذى الحجة ، يعدل صيام كل يوم منها بصيام سنة ، وقيام كل ليلة منها بقيام ليلة القدر» .

الكحل منه فى عين زيد " ، والمراد بها أن يكون الشئ الواحد مفضلاً ومفضلاً عليه باعتبارين ، وراجع شروح " الكافية " من بحث اسم التفضيل لمزيد التفضيل ، وقد أطال فى " الفتح " (٢ ــ ٣٨٢) فى ألفاظ هذا الحديث المروية وتطريقها ومخارجها ، فراجعه وراجع " العمدة " (٣ ــ ٣٨٠) ، وراجع " الفتح" (٦ ــ ٣ و ٤) . والتركيب الإعرابية ذكرها القارى فى " المرقاة " .

قال الشيخ : لا حاجة إلى هذا التكلف بل يستقرأ عمله ﷺ وعمل السلف فيهن ، ولم يثبت عنه وعنهم إلا الصيام والتكبيرات ، فقد ذكر البخارى فى " صحيحه " فى العيدين . وكان ابن عمر وأبو هريرة يخرجان إلى السوق فى أيام العشر يكبران ويكبر الناس بتكبيرهما ، وكبر محمد بن على خلف النافلة اهـ . ويقول الحافظ : وفسر العمل بالتكبير الخ ، وكان بعض السلف من أجل هذا الحديث يكبرون فيما عدى تكبيرات التشريق والعيد ، ويكبرون بعد الصلوات الخمس .

قال أبو عيسى : هذا حديث غريب ، لا نعرفه إلا من حديث مسعود بن واصل عن النهاس . وسألت محمداً عن هذا الحديث ؟ فلم يعرفه من غير هذا الوجه مثل هذا ، وقال: قد روى عن قتادة عن سعيد بن المسيب عن النبي ﷺ مرسلاً شئ من هذا .

(باب ما جاء فى صيام ستة أيام من شوال)

حدثنا أحمد بن منيع نا أبو معاوية نا سعد بن سعيد عن عمر بن ثابت عن

وحاصل الحديث أن العمل من الصيام والتكبيرات أفضل فى هذه الأيام منه فى غيرها ، وكذا الجهاد فيها أفضل من الجهاد فى غيرها . اعلم : أن الحديث الأول أخرجه البخارى فى "صحيحه" من العيدين من طريق الأعمش، وقد صرح بالسماع عن مسلم البطين عند الطيالسى فى "مسنده" ، فالحديث صحيح بلا شك ، نعم فيه اختلاف آخر ذكره الحافظ . والحديث الثانى ضعيف لأجل مسعود بن واصل البصرى ، وهو لين الحديث ، وكذا شيخه النهاس ضعيف .

ـ: باب ما جاء فى صيام ستة أيام من شوال :ـ

نسب إلى أبى حنيفة ومالك كراهتها ، وإلى الشافعى وأحمد استحبابها ، والنقول التى حكاها المتأخرون من ابن نجيم والكمال وابن الكمال وغيرهم من علمائنا مضطربة ، ولكن أفرد هذا الموضوع المحقق العلامة الحافظ قاسم بن قطلوبغا برسالة خاصة سماها : "تحرير الأقوال فى صوم الست من شوال" ، وحقق من نصوص المذهب استحبابها عند أبى حنيفة وأبى يوسف . ثم اختلفوا

أبي أيوب قال: قال رسول الله ﷺ: « من صام رمضان ثم أتبعه بست من شوال فذلك صيام الدهر » .

وفي الباب عن جابر وأبي هريرة وثوبان . قال أبوعيسى : حديث أبي أيوب حديث حسن صحيح . وقد استحب قوم صيام ستة من شوال لهذا الحديث .

هل الأفضل التفريق أو التتابع بعد الإتفاق بأداء أصل الفضيلة بأي طريق كان من غير كراهة ؟ واختار أبويوسف التفريق ، وراجع للتفصيل "رد المحتار" .

قوله : فذلك صيام الدهر . أي ذلك صيام الدهر تنزيلاً لها منزلة صيام الدهر بضابطة " الحسنة بعشر أمثالها " ؛ فإنه إذا صام أحد شهر رمضان فاستحق أجر عشرة شهور بهذه الضابطة ، بقي شهران فإذا ضربنا ستاً من شوال في عشر حصل ستون ، وذلك شهران ، فكان كصيام الدهر . ثم لصوم الدهر صور عديدة ، ومنها صيام البيض ثلاثة أيام من كل شهر ، وقاعدة الحسنة بعشرة أمثالها من خصائص هذه الأمة المرحومة ، ومن مزايا ليلة الإسراء التي فاز بها رسول الله ﷺ تلك الليلة ، كما ثبت ذلك من حديث مسلم في " صحيحه " من حديث أنس الطويل عنده في الإسراء ، وفيه : « ومن هم بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة ، فإن عملها كتبت له عشراً ، ومن هم بسيئة فلم يعملها لم تكتب شيئاً ، فإن عملها كتبت سيئة واحدة» ، وفيه حديث أبي هريرة وحديث ابن عباس عند مسلم في " صحيحه " في كتاب الإيمان في (باب تجاوز الله تعالى عن حديث النفس الخ) . ولفظ حديث ابن عباس عن رسول الله ﷺ فيما يروى عن ربه عز وجل قال : « إن الله كتب الحسنات والسيئات ، ثم بين ذلك ، فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة ، فإن هم بها فعملها كتب الله عنده عشر حسنات إلى سبع مائة ضعف إلى أضعاف كثيرة الخ» .

وقال ابن المبارك : هو حسن مثل صيام ثلاثة أيام من كل شهر . قال ابن المبارك : ويروى فى بعض الحديث : «ويلحق هذا الصيام برمضان» . واختار ابن المبارك أن تكون ستة أيام من أول الشهر . وقد روى عن ابن المبارك أنه قال : إن صام ستة أيام من شوال متفرقاً فهو جائز .

قال أبو عيسى : وقد روى عبد العزيز بن محمد عن صفوان بن سليم وسعد بن سعيد هذا الحديث عن عمر بن ثابت عن أبى أيوب عن النبى ﷺ . هذا وروى شعبة عن ورقاء بن عمر عن سعد بن سعيد هذا الحديث ، وسعد ابن سعيد هو : أخو يحيى بن سعيد الأنصارى ، وقد تكلم بعض أهل الحديث فى سعد بن سعيد من قبل حفظه .

(باب ما جاء فى صوم ثلاثة من كل شهر)

حدثنا قتيبة نا أبو عوانة عن سماك بن حرب عن أبى الربيع عن أبى هريرة

ومن صيام الدهر صيام ثلاثة أيام ، يوماً فى أول الشهر ، ويوماً فى وسطه ، ويوماً فى آخره .

قوله : ويروى فى بعض الحديث الخ . يريد ابن المبارك أن صيام ثلاثة أيام من كل شهر روى منضماً مع صيام رمضان ، كما روى ست من شوال مع صيام رمضان . أقول: وقد روى ذلك فى حديث جابر عند البزار مرفوعاً: « صم رمضان وثلاثة أيام من كل شهر » قال الهيثمى فى " زوائد المسانيد " : رواه البزار ورجاله رجال الصحيح ، وروى مسلم فى حديث أبى قتادة فجمع بين رمضان وصيام ثلاثة من شهر ، هكذا يفهم هذا المقام لا كما ذكره صاحب " التحفة " وغيره .

ـ: باب ما جاء فى صوم ثلاثة من كل شهر :ـ

ولها عشرة صور ذكرها الحافظ فى " الفتح" (٤ ــ ١٩٨) ، وإلى كل

قال : « عهد إليّ رسول الله ﷺ ثلاثةً :

أن لا أنام إلا على وتر ، وصوم ثلاثة أيام من كل شهر ، وأن أصلي الضحى » .

حدثنا محمود بن غيلان نا أبو داود أنبأنا شعبة عن الأعمش قال : سمعت يحيى بن بسام يحدث عن موسى بن طلحة قال : سمعت أبا ذر يقول : قال رسول الله ﷺ : « يا أبا ذر إذا صمت من الشهر ثلاثة أيام فصم ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة » .

وفي الباب عن أبي قتادة وعبد الله بن عمرو وقرة بن إياس المزني وعبدالله ابن مسعود وأبي عقرب وابن عباس وعائشة وقتادة بن ملحان وعثمان بن أبي العاص وجرير . قال أبو عيسى : حديث أبي ذر حديث حسن . وقد روى في بعض الحديث : « إن من صام ثلاثة أيام من كل شهر كان كمن صام الدهر » .

ذهب ذاهب . وصيام ثلاثة من كل شهر أيضاً صيام الدهر تنزيلاً ، لكون الحسنة بعشر أمثالها .

قوله : عهد إلي الخ . وكذلك عهده ﷺ إلى أبي الدرداء كما ثبت عند مسلم في " صحيحه " ، وكذلك عهده إلى أبي ذر عند النسائي في " صغراه " ، وتقدم في صلاة الضحى وجه تخصيص هؤلاء الثلاثة بهذه الثلاثة في الحديث .

قوله : وأن أصلي الضحى . وقع في بعض نسخ النسائي بدل الضحى ركعتا الفجر ، وقالوا: إنه خطأ . أقول : لفظ النسائي : « أمرني رسول الله ﷺ بركعتي

حدثنا هناد نا أبو معاوية عن عاصم الأحول عن أبي عثمان عن أبي ذر قال: قال رسول الله ﷺ: «من صام من كل شهر ثلاثة أيام فذلك صيام الدهر، فأنزل الله تبارك وتعالى تصديق ذلك في كتابه: (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها)، اليوم بعشرة أيام».

قال أبو عيسى: هذا حديث حسن. قال أبو عيسى: وقد روى شعبة هذا الحديث عن أبي شمر وأبي التياح عن أبي عثمان، وقال: عن أبي هريرة عن النبي ﷺ.

حدثنا محمود بن غيلان نا أبو داود نا شعبة عن يزيد الرشك قال: سمعت معاذة قالت: قلت لعائشة: «أكان رسول الله ﷺ يصوم ثلاثة أيام من كل شهر؟ قالت: نعم، قلت: من أيه كان يصوم؟ قالت: كان لا يبالي من أيه صام».

قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح. قال: ويزيد الرشك هو: يزيد الضبعي، وهو: يزيد بن القاسم، وهو القسام. والرشك هو: القسام في لغة أهل البصرة.

(باب ما جاء في فضل الصوم)

حدثنا عمران بن موسى القزاز البصري نا عبد الوارث بن سعيد نا علي بن

الضحى»، ومثله في "الصحيح" في الصيام، فالظاهر المتبادر أن "الفجر" هناك تصحيف "الضحى"، ولا يخفى قرب هذا التصحيف.

ـ: باب ما جاء في فضل الصوم :ـ

حديث أبي هريرة في الباب حديث "الصحيحين" البخاري في الصيام

زيد عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « إن

والتوحيد ، ومسلم فى الصيام . وفى شرح قوله : « والصوم لى وأنا أجزى به » عشرة أقوال ، ذكرها الحافظ فى "الفتح" (٤ ــ ٩١ وما بعدها) ، وفى "العمدة" ثمانية منها ، وابن العراقى فى "شرح التقريب" ذكر منها ثمانية ؛ وزاد الزرقانى فى "شرح المؤطأ" قولاً على العشرة لبعض الصوفية .

فمنها : أن الصوم لا يقع فيه الرياء كما يقع فى غيره من العبادات الظاهرة ، حكاه المازرى ، ونقله عياض عن أبي عبيد .

ومنها : أنى أنفرد بعلم مقدار ثوابه وتضعيف حسناته فجزاؤه موكول إلى ، حكاه أبو عبيد عن ابن عيينة . وهذان أقرب الأجوبة كما قاله الحافظ .

ومنها : أن الاستغناء عن الطعام والشراب وغيرهما من الشهوات من صفات الرب جل جلاله ، فلما تقرب الصائم إليه بما يوافق صفاته أضافه إليه .

ومنها : أن الصيام لم يعبد به غير الله بخلاف الصلاة والصدقة والطواف .

ومنها : أن جميع العبادات توفى منها مظالم العباد إلا الصيام ، ونسب ذلك إلى ابن عيينة ، ويؤيده رواية ويخالفه أخرى ؛ وهى ما أخرجه الترمذى فى "جامعه" (٢ ــ ٦٤) فى (باب ما جاء فى شأن الحساب والقصاص) من حديث أبي هريرة مرفوعاً : « المفلس من أمتى من يأتى يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة ، ويأتى قد شتم هذا ، وقذف هذا ، وأكل مال هــذا ، وسفك دم هذا ، وضرب هذا ، فيقعد فيقتص هذا من حسناته ، وهذا من حسناته ، فإن فنيت حسناته قبل أن يقتص ما عليه من الخطايا أخذ من خطاياهم فطرح عليه ثم طرح فى النار » ، وقال : هذا حديث حسن صحيح . ففى هذا الحديث تصريح بأن الصوم من جملة ما يؤخذ فى المقاصة والكفارة ، والحديث مرى

صححه الترمذي ، وإسناده إسناد حديث : « إذا انتصف شعبان فلا صوم إلا عن رمضان » ، وكلام البعض فيه ليس من جهة السند كما تقدم . قال القرطبي : قد كنت استحسنت هذا الجواب ـ أي جواب ابن عيينة ـ إلى أن فكرت في حديث المقاصة فوجدت فيه ذكر الصوم في جملة الأعمال ثم ذكر الحديث . قال الحافظ بعد حكايته : إن ثبت قول ابن عيينة أمكن تخصيص الصيام من ذلك، فقد يستدل له بما رواه أحمد من طريق حماد بن سلمة عن محمد بن زياد عن أبي هريرة رفعه : « كل العمل كفارة إلا الصوم ، الصوم لي وأنا أجزي به » اهـ .

قال الشيخ : لا بد لكل من يشرح الحديث أن يقف أولاً على سائر الروايات بمختلف السياقات في الباب ، فوقع في الحديث عند البخاري في التوحيد بلفظ : « لكل عمل كفارة والصوم لي وأنا أجزي به» وقد اختلف في هذا اللفظ الرواة ونسخ الكتاب ، ففي أكثر نسخ "الصحيح" : « لكل عمل كفارة الخ » ، فيكون معنى العمل فيه عمل السيئة والمعاصي ، أي لكل عمل من المعاصي كفارة من الطاعات . ووقع في بعض نسخ " الصحيح " ، وفي رواية " مسند أحمد " ، وفي رواية البيهقي في " الأسماء والصفات " كلها : « كل العمل كفارة الخ » ، فاختلف معناه ، وإذن يريد بالعمل الخير والطاعة ، يعني أن كل عمل من الطاعات كفارة للمعاصي .

أقول : هذا البحث استوفاه الحافظ في " الفتح" (٤ ـ ٩٣ و ٩٤) ، وقد اختلف فيه على شعبة ، ورواه أبو داود الطيالسي في " مسنده " عن شعبة عن محمد بن زياد عن أبي هريرة بلفظ : « قال ربكم تبارك وتعالى : كل العمل كفارة إلا الصوم » ، ورواه قاسم بن أصبغ من طريق أخرى عن شعبة بلفظ : « كل ما يعمله ابن آدم كفارة له إلا الصوم » ، كما في " الفتح" ، وذكر أنه يشهد لما ذهب إليه ابن عيينة ، لكن يعارضه حديث حذيفة عند البخاري ،

وفيه : « تكفره الصلاة والصيام والصدقة الخ » . ثم أجاب عن التعارض بحمل الإثبات على كفارة شئ مخصوص والنفي على كفارة شئ آخر اهـ ملخصاً . والحديث عند أحمد فى " المسند " (٢ ـ ٤٥٧) ، ورواية البيهقى فى " الأسماء والصفات " (ص ـ ١٦٠ طبع الهند) . وفيها : « لكل عمل كفارة » ، وعزاه إلى البخارى أيضاً ، والله أعلم .

وحكى السيوطى فى " زهر الربى " : أن الطالقانى فى " حظائر القدس " قد بلغ الوجوه إلى خمسة وخمسين قولاً . قال الشيخ : والراجح عندى هو رواية " مسند أحمد " ، وهو الأفصح من جهة العربية ، وكذلك المختار عندى فى شرحه قول ابن عيينة . وأما ما فى " جامع الترمذى " فمراده : أن الصوم يؤخذ فى حقوق العباد ، ومراد حديث الباب أنه لا يؤخذ فى حقوق الله وإن وضع سائر العبادات لتكون كفارة بخلاف الصوم وإن صار بالآخر مكفراً . هكذا فى الأصل ـ أى " العرف الشذى " ـ ، ولم ينشرح بمراده صدرى ، فلم أقدر على تعبيره بلفظى فأبقيته كما هو ، فرب مبلغ أوعى له من سامع . ثم إنه كان فى الأصل: " يؤخذ فى حقوق الله " ، فسنح لى أن صوابه: "لا يؤخذ فى حقوق الله " وإذن انتظم الكلام والله أعلم فيما أرى . ووجدت فى " مذكرة الشيخ رحمه الله " ما لفظه بعد نقل اختلاف أحمد والبخارى فى لفظه : ولعل الصوم يكفر السيئات غير المظالم ويزيد عليها ، ويقتص للمظالم منه غير الاقتصاص ، أو شرع كل عمل لكفارة السيئات ، والصوم لم يشرع لها وإن كفر به أيضاً آخراً ، وراجع الفتح (٦ ـ ٤٤٥) انتهى كلامه .

قال الراقم : يريد به ما قال فى شرح حديث حذيفة : « فتنة الرجل فى أهله وماله وجاره تكفرها الصلاة الخ » قال : وأما تخصيص الصلاة وما ذكر معها بالتكفير دون سائر العبادات ففيه إشارة إلى تعظيم قدرها ، لا نفى أن غيرها

من الحسنات ليس فيها صلاحية التكفير . ثم إن التكفير المذكور يحتمل أن يقع بنفس فعل الحسنات المذكورة ويحتمل أن يقع بالموازنة ، والأول أظهر اهـ . قال الراقم : والأولى عندى ما قاله الحافظ فى " الفتح" (٤ ـ ٩٥) ، فقوله : " كل العمل كفارة إلا الصيام " يحتمل أن يكون المراد : إلا الصيام فإنه كفارة وزيادة ثواب على الكفارة اهـ .

قال الراقم : لا ريب أن الاختلاف الكثير فى سياقــه مدهش ، وجعل توجيه هذه الجملة مشكلاً ، غير أن بعض التوجيهات أقعد بها نظراً إلى بعض السياقات ، كما أن بعضاً آخر ألصق بها نظراً إلى سياق آخر ، مثلاً سياق حديث الباب الأقعد به ، هو ما حكاه أبوعبيد عن ابن عيينة ، كما أن سياق " كل عمل كفارة " الأقرب إليه هو الوجه الرابع هنا ، وكما أن الوجه الثانى ألصق بسياق : « إنما يذر شهوته وطعامه وشرابه من أجلى » والإستثناء فى بعض الصور أوقع كما أن عدمه أوقع فى أخرى ، فلو جعلت هذه الألفاظ والسياقات أحاديث مختلفة عند تعدد المخارج فالكل ملائم حيث لا تزاحم فى النكات ، أو تجعل من قبيل ذكر كل ما لم يذكره الآخر عند اتحاد المخرج هان خطبه أيضاً ؛ نعم اختلاف سياق «كل العمل كفارة الخ » عند أحمد والبخارى مشكل لاتحاد المخرج ، فلا بد من ترجيح أحد السياقين على الآخر . ثم يشكل فيه الاستثناء نظراً إلى معارضته الأحاديث الأخر الصريحة فى تكفير الصيام ، ويحتمل أن يقال : دخل سياق فى سياق ، وجاء الاستثناء من سياق آخر ، وهان أمره من غير الاستثناء ، فلايعارض.

وبالجملة لم أصادف بعد فى هذا الصدد ما يشفى الغلة ، وأما مع الاستثناء فتعارض كون الصوم كفارة فى حديث وغير كفارة فى آخر لا بد فيـه من

ربكم يقول : كل حسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف ، والصوم لى وأنا أجزى به ، والصوم جنة من النار ، ولخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك ،

تأويل ، وقد جاءت أمامك عدة فاختر منها ما شئت ، فهذا ملخص ما دار فى الباب، والله أعلم بالصواب .

قال الشيخ : وتدل عليه روايات على أن سائر العبادات كفارة ، منها قوله ﷺ : « أرأيتم لو أن نهراً بباب أحدكم يغتسل فيه كل يوم خمساً هل يبقى من درنه شئ؟ قالوا : لا يبقى من درنه شيئ ، قال : فذلك مثل الصلوات الخمس ، يمحوا الله بهن الخطايا » (متفق عليه من حديث أبى هريرة رضى الله عنه) ، فهذا فى الصلاة ، ومنها فى الوضوء ، وهو قوله ﷺ : « من توضأ فأحسن الوضوء خرجت خطاياه من جسده حتى تخرج من تحت أظفاره » . (من حديث عثمان بن عفان ، وفيه حديث أبى هريرة عند " مسلم " وحديث الصنابحى عند مالك والنسائى وابن ماجه) .

قوله : والصوم جنة من النار . قال الشيخ : كنت أزعم أن الصوم جنة أى وقاية وستر بشكل الجنة يوم القيامة حتى رأيت حديثاً : « إن العبد إذا وضع فى قبره فإذا كان مؤمناً كانت الصلاة عند رأسه والزكاة عن يمينه والصوم عن شماله وفعل المعروف من قبل رجليه » الحديث ، رواه ابن حبان ، كما عزاه الحافظ فى " الفتح " (٣ — ١٨٨) إلى ابن حبان من حديث أبى هريرة ، وراجع " العمدة " و " الفتح " لما ذكروه فى تفسير " الجنة " ، فعلمت أن مراده ما فى هذا الحديث أى الصوم يأتى عن شماله فيقيه عن العذاب كما أن الجنة تؤخذ بالشمال للوقاية .

وإن جهل على أحدكم جاهل وهو صائم فليقل : إنى صائم » .

وفى الباب عن معاذ بن جبل وسهل بن سعد وكعب بن عجرة وسلامة بن قيصر وبشير بن الخصاصية ، واسم بشير : زحم بن معبد ، والخصاصية هى أمه . قال أبوعيسى : وحديث أبى هريرة حديث حسن غريب من هذا الوجه .

حدثنا محمد بن بشار نا أبوعامر العقدى عن هشام بن سعد عن أبى حازم عن سهل بن سعد عن النبى ﷺ قال : « فى الجنة باب يدعى : الريان ، يدعى له الصائمون ، فمن كان من الصائمين دخله ومن دخله لم يظمأ أبداً » .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح غريب .

قوله : وإن جهل الخ . الجهل هنا ضد الحلم ، كما قال شاعر المعلقة :

ألا لا يجهلن أحــد علينا * فنجهل فوق جهل الجاهلينا

وقال شاعر الحماسة :

وبعض الحلم عند الجهـ * ـل للذلــة إذعان

وبلفظ : "إن جهل" رواه أحمد، وفى "الصحيح" من طريق الأعرج عن أبى هريرة : « وإن امرؤ قاتله أو شاتمه فليقل : إنى صائم » ، وفى روايــة : « وإن شتمه إنسان فلا يكلمه » ، وفى رواية : « فإن سابه أحد أو قاتله » ، وانظر تفصيله فى " الفتح" (٤ ــ ٨٩) و " العمدة " (٥ ــ ١٦٨) ، وهذه الروايات يوضح معنى الجهل ههنا .

قوله : فليقل: إنى صائم . أى فى نفسه أو باللسان ، وبالأول جزم المتولى، ونقله الرافعى عن الأئمة ، ورجح النووى الأول فى " الأذكار" . وقال فى " شرح المهذب" : كل منهما حسن ، والقول باللسان أقوى ، ولو جمعهما لكان

حدثنا قتيبة نا عبد العزيز بن محمد عن سهل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « للصائم فرحتان ، فرحة حين يفطر ، وفرحة حين يلق ربه » .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح .

(باب ما جاء في صوم الدهر)

حدثنا قتيبة وأحمد بن عبدة الضبي قالا نا حماد بن زيد عن غيلان بن جرير

أحسن . وقال الرؤياني : إن كان في رمضان فبلسانه وإلا في نفسه ، وقال ابن العربي : إن موضع الخلاف في التطوع ، وأما في الفرض فيقوله بلسانه قطعاً . وبالجملة الأقوال فيه ثلاثة : باللسان ، أو في النفس ، أو التفرقة بين الفرض والنفل . وذكر الكرماني : أنه يجب الحمل على كلا المعنيين عند الشافعي، فإذن الأقوال أربعة ، هذا ملخص ما في " الفتح" و " العمدة " .

ــ: باب ما جاء في صوم الدهر :ــ

ذهب الجمهور إلى جوازه ، وهو مستحب عند الشافعي إذا أطاقه ولم يؤد إلى فوات حق ، وإلى كراهته ذهب اسحاق والظاهرية وأحمد في رواية ، وشذ ابن حزم فقال : يحرم ، كما في " الفتح" . وقال ابن قدامة في " المغني" : والذي يقوى عندي أن صوم الدهر مكروه . وعزا النووي في " شرح المهذب" الكراهة إلى أبي يوسف وغيره من أصحاب الإمام ، ولم يذكر البدر العيني في " العمدة " خلاف أبي حنيفة ولا صاحبيه ، وقد صرح في " البدائع" بما يدل على كراهته عند أبي يوسف ، راجعه (٢ ــ ٧٩) . قال ابن الهمام في " فتح القدير" : ويكره صوم الدهر لأنه يضعفه ، أو يصير طبعاً له ، ومبنى العبادة

على مخالفة العادة اهـ . وصرح فى " الدر " بكراهته تنزيهاً ، والكراهــة هى المذكورة فى " البدائع " . ويستفاد من " الفتاوى الهنديــة " أن صوم الدهر وصوم الوصال واحـد ، حيث قال : ويكره صوم الوصال وهو أن يصوم السنة كلها ولا يفطر فى الأيام المنهى عنها ، وإذا أفطر فى الأيام المنهية المختار أنه لا بأس به ، كذا فى " الخلاصة " اهـ .

قلت : وهذا أحد التفسيرين للوصال ، ذكرهما صاحب " البدائع " . قال الشيخ : وهذا خطأ ، فإن صوم الدهر هو صيام السنــة كلها ما عدى الأيام الخمسة مع الأفطار كل يوم بعد الغروب كما هو المعروف ، وأما صوم الوصال فهو صوم يومين من غير فصل بالإفطار بعد الغروب . أقول : وبه فسر أبو يوسف ومحمد ، كما فى " البدائع " ، وذكره محمد فى " المؤطأ " . قال الشيخ : وكتاب الكراهيــة من هذه " الفتاوى الهندية " مشحون بروايات ضعيفة ، وذلك لأجل أن مأخذه كتاب "مطالب المؤمنين" لبدر الدين اللاهورى ، وليس هو مما يوثق به .

قال الشيخ : ثم الوصال على قسمين : وصال إلى السحر ، ووصال يومين متصلاً من غير إفطار وسحور . فالثانى لا شك فى كونه منهياً عنه ، وهذا هو الذى ثبت نهيه ﷺ الأمة وبيان اختياره بنفسه ﷺ خاصة . والأول فلا بـد من القول بجوازه عندنا ، فإن علمائنا الحنفية لم يتعرضوا له نفياً ولا إثباتاً ، وقد صح ثبوته عنه ﷺ فى حديث "الصحيحين" ـأى من حديث أبى سعيد الخدرى ، ويأتى البيان فى بابه بعد أربعة أبواب إن شاء الله تعالى ـ : « لا تواصلوا فأيكم أراد أن يواصل فليواصل حتى السحر » . والكلام فى صوم الدهر فى هذا الباب هو فى صيام الدهر حقيقةً لا ما أنزل منزلة صيام الدهر ، كما تقدم .

عن عبد الله بن معبد عن أبى قتادة قال : « قيل يا رسول الله ! كيف بمن صام الدهر ؟ قال : لا صام ولا أفطر ، أو : لم يصم ولم يفطر » .

قوله : لا صام ولا أفطر الخ . عدم إفطاره ظاهر ، واختلفوا فى عدم صومه ، فقيل : كأنه لم يصم لأنه إذا تعود صار طبعاً له كمن اعتاد الأكل مرة فى اليوم والليلة ، وقيل : النهى لأجل صيام الأيام الخمسة المنهى عنها ، وهو غير صحيح ، فإن الصيام المنهية خارجة عن حديث الباب وكرهت تحريماً بلا خلاف . وقيل : إنه محمول على من تضرر به أو فوت به حقاً كما فى " العمدة " .

وبالجملة التمسك بحديث الباب على كراهة صوم الدهر مشكل ، فإن الأحاديث فى جوازه بلا كراهة صريحة ، وفى " فتح البارى " (٤ ــ ١٩٣) أخرج الحافظ حديثاً : « من صام الدهر ضيقت عليه جهنم ، وعقد بيده » ، وعزاه إلى أحمد والنسائى وابن خزيمة وابن حبان من حديث أبى موسى مرفوعاً ، وعزاه البدر العينى فى " العمدة " (٥ ــ ٣١٧) إلى " سنن الكجى " بلفظ : « من صام الدهر ضيقت عليه جهنم هكذا وضم أصابعه على تسعين » ، قال الحافظ : وظاهره أنها تضيق عليه حصراً له فيها تشديده على نفسه وحمله عليها ورغبته عن سنة نبيه ﷺ واعتقاده أن غير سنته أفضل منها ، وهذا يقتضى الوعيد الشديد ، فيكون حراماً آه . فقيل : هذا يدل على كراهة صيام الدهر . قال شيخنا : وهذا غير صحيح ، فإنه لو فرضنا كراهة صوم الدهر فلا يستحق مثل هذا الوعيد الذى يستحقه مرتكب أكبر الكبائر .

وقيل : معناه : ضيقت عنه فلا يدخلها ، فعلى هذا تكون " على " بمعنى " عن " ، وهذا التأويل حكاه الأثرم عن مسدد ، وحكى رده عن أحمد ، وحكاه ابن خزيمة عن المزنى ، ورجح هذا التأويل جماعة ، منهم الغزالى ، ذكره الحافظ

وفى الباب عن عبد الله بن عمرو وعبد الله بن الشخير وعمران بن حصين وأبى موسى . قال أبوعيسى : حديث أبى قتادة حديث حسن ، وقد كره قوم من أهل العلم صيام الدهر وقالوا : إنما يكون صيام الدهر إذا لم يفطر يوم الفطر

فى " الفتح" (٤ — ١٩٤) ، ثم قال : والأولى إجراء الحديث على ظاهره وحمله على من فوت حقاً واجباً بذلك فإنه يتوجه إليه الوعيد آ ه .

قال الشيخ : لا حاجة إلى هذه التكلفات ، وإلى إرتكاب المجاز بجعل "على" بمعنى "عن" ، والحديث على صرافة اللغة وذوق العربية ، ومعناه واضح بأنها : تضيق عليه أى لا تسعه ، يدل على فضل عظيم ووعد عظيم قطعاً . وبالجملة المعنى الثانى صحيح من غير تجوز ، ويؤيده حديث : «تقول النار للمؤمن يوم القيامة : جز يا مؤمن فقد أطفأ نورك لهبى» ، أخرجه الحكيم الترمذى والطبرانى وابن مردويه والخطيب والبيهقى فى " الشعب" من حديث يعلى بن أمية عن النبى ﷺ ، كما فى " الدر المنثور" (٤ — ٢٨٢) ، وأيضاً عنده (٤ — ٢٨٠) عن أحمد والحكيم الترمذى وابن المنذر وغيرهم فى حديث طويل من حديث أبى سمية : «لا يبقى بر ولا فاجر إلا دخلها ، فتكون على المؤمن برداً وسلاماً كما كانت على ابراهيم ، حتى إن للنار ضجيجاً من بردهم ، ثم ينجى الله اللذين اتقوا ويذر الظالمين فيها جثياً» . ويمكن أن يقيد الحديث المذكور بصوم داود عليه السلام ، وهو صوم الدهر ، أو يحمل على صيام الدهر التنزيلى دون الحقيقى المختلف فيه والله أعلم .

ثم قال الشيخ : إن صيام داود أفضل من صيام الدهر ، والوعد عليه أعظم . أقول : واختلف المجيزون لصوم الدهر بالشروط المذكورة أيها أفضل؟ فصرح جماعة من العلماء بأن صوم الدهر أفضل ، لأنه أكثر عملاً ، فيكون أكثر

ويوم الأضحى وأيام التشريق ؛ فمن أفطر في هذه الأيام فقد خرج من حد الكراهية ، ولا يكون قد صام الدهر كله . هكذا روى عن مالك بن أنس ، وهو قول الشافعي . وقال أحمد وإسحاق نحواً من هذا ، وقالا : لا يجب أن يفطر

أجراً ، وبه جزم الغزالي ، وذهب جماعة منهم المتولي من الشافعية أن صيام داود أفضل . قال الحافظ بعد حكايته : وهو ظاهر الحديث بل صريحه ، ويترجح من حيث المعنى ، ثم ذكره مفصلاً فراجعه .

وحديث الباب قوله : « لا صام الخ » ، قال في "الفتح" : والمعنى بالنفي أنه لم يحصل له أجر الصوم لمخالفته ولم يفطر لأنه أمسك اهـ . ويمكن أن يقال فيه إبقاءً له على ظاهره : بأنه لا يمكن له التعهد عليه دواماً ، فكأنه لا صام . وفي الحديث : « أحب الأعمال إلى الله أدومها » كما رواه الشيخان من حديث عائشة بألفاظ مختلفة ، وفي لفظ لهما : « أحب الأعمال إلى الله ما دووم عليه وإن قل » . وأما دليل عدم التعهد على صيام الدهر فيدل عليه فعل عبد الله بن عمرو ابن العاص ، حيث ندم على عدم اختياره رخصة النبي ﷺ في آخر عمره ، كما في حديث الصحيح : وكان عبد الله يقول بعد ما كبر : « يا ليتني قبلت رخصة النبي ﷺ » . قال النووي : معناه أنه كبر وعجز عن المحافظة على ما التزمه ووظفه على نفسه عند رسول الله ﷺ ، فشق عليه فعله لعجزه ولم يعجبه أن يتركه لالتزامه له ، فتمنى أن لو قبل الرخصة فأخذ بالأخف . قال الحافظ : ومع عجزه وتمنيه الأخذ بالرخصة لم يترك العمل بما التزمه ، بل صار يتعاطى فيه نوع تخفيف . كما في رواية "حصين" . . . . . « وكان عبد الله حين ضعف وكبر يصوم تلك الأيام كذلك يصل بعضها إلى بعض ثم يفطر بعدد تلك الأيام فيقوى بذلك ، وكان يقول : لأن أكون قبلت الرخصة أحب إلي مما عدل به لكنني فارقته على أمر أكره أن أخالفه إلى غيره » "الفتح" (٤ ــ ١٩١) .

أياماً غير هذه الخمسة الأيام التى نها عنها رسول الله ﷺ : يوم الفطر ويوم الأضحى وأيام التشريق .

وبالجملة كل ما دار بين عبد الله بن عمرو وبينه ﷺ يدل على الاقتصاد فى باب العبادة ، وأن يلتزم أمراً لا يشق عليه إلتزامه ودوامه، ويؤيد ذلك حديث من جوامع كلمه ﷺ : «إن هذا الدين متين فأوغلوا فيه برفق ، فإن المنبت لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى»، رواه أحمد من حديث أنس، والبزار من حديث جابر كما فى " زوائد الهيثمى " وتخريج أحاديث "الإحياء" للعراق. والمنبت اسم فاعل من الإنبتات ، وهو الإسراع فى السير ، يقال للرجل إذا انقطع به سفره وعطبت راحلته : قد أنبت ، من البت ، وهو: القطع ، يريد أنه بقى فى طريقه عاجزاً عن مقصده لم يقض وطره وقد أعطب ظهره كما فى "النهاية"، يعنى ينبغى أن يعمل بالرخص وعدم تحمل ما يكلفه ويرهقه .

وهذا الحديث يشبه حديث الباب فى تعبيره وتصويره . وقيل: إن تشبيهه ﷺ لعدة صور للصيام من صيام البيض وست الشوال بصيام الدهر وتنزيلها منزلته يدل على أن صوم الدهر عبادة عظيمة ، وذلك يدل على فضل صوم الدهر ، كما ذكره فى " الفتح" (٤ ـــ ١٩٣) قال: وتعقب بأن التشبيه فى الأمر المقدر لا يقتضى جوازه فضلاً عن استحبابه، وإنما المراد حصول الثواب على تقدير مشروعية صيام ثلاث مائة وستين يوماً ، ومن المعلوم أن المكلف لا يجوز له صيام جميع السنة ، فلايدل التشبيه على أفضلية المشبه به من كل وجه .

وأما "سرد الصوم" فهو: الصوم متوالياً مع الإفطار كل يوم، ولا يلزم أن يكون فى السنة كلها، فهو أعم من صوم الدهر. قال فى "الفتح" (٤ ـــ ١٩٤):

(باب ما جاء فى سرد الصوم)

حدثنا قتيبة نا حماد بن زيد عن أيوب عن عبد الله بن شقيق قال : سألت عائشة عن صيام النبي ﷺ ؟ قالت : « كان يصوم حتى نقول: قد صام، ويفطر حتى نقول : قد أفطر ، وما صام رسول الله ﷺ شهراً كاملاً إلا رمضان » .

وفى الباب عن أنس وابن عباس . قال أبوعيسى : حديث عائشة حديث صحيح .

حدثنا على بن حجر نا اسماعيل بن جعفر عن حميد عن أنس بن مالك أنه سئل عن صوم النبي ﷺ ؟ قال : كان يصوم من الشهر حتى يرى أنه لا يريد أن يفطر ، ويفطر حتى لا يرى أنه لا يريد أن يصوم منه شيئاً ، فكنت لا تشاء أن تراه من الليل مصلياً إلا رأيته مصلياً ، ولا نائماً إلا رأيته نائماً » .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح .

ولا يلزم من سرد الصيام صوم الدهر ، فقد قال أسامة بن زيد: «إن النبى ﷺ كان يسرد الصوم ، فيقال: لا يفطر» أخرجه أحمد . ومن المعلوم أن النبى ﷺ لم يكن يصوم الدهر، فلا يلزم من ذكر السرد صيام الدهر اهـ . يريد أنه لا يتم الإستدلال بروايات السرد بصيام الدهر .

ـــ: باب ما جاء فى سرد الصوم :ـــ

أخرج فى الباب حديثين رواهما الشيخان ، وصنيع الترمذى صريح فى عدم التلازم بين سرد الصوم وصوم الدهر، والحديث الثانى صريح فى تفضيل صيام داود ، وإليه ذهب جماعة ، منهم المتولى كما تقدم قريباً .

تنبيه : هذا الباب لم يتعرض إليه فى " العرف الشذى " .

حدثنا هناد نا وكيع عن مسعر وسفيان عن حبيب بن أبي ثابت عن أبي العباس عن عبد الله بن عمرو قال ، قال رسول الله ﷺ : « أفضل الصوم صوم أخي داود ، كان يصوم يوماً ويفطر يوماً ، ولا يفر إذا لاقى » .

قال أبوعيسى : هـذا حديث حسن صحيح ، وأبو العباس هو الشاعر الأعمى ، واسمه : السائب بن فروخ . قال بعض أهل العلم : أفضل الصيام أن يصومه يوماً ويفطر يوماً ، ويقال : هذا هو أشد الصيام » .

(باب ما جاء في كراهية الصوم يوم الفطر ويوم النحر)

حدثنا قتيبة نا عبد العزيز بن محمد عن عمرو بن يحيى عن أبيه عن أبي سعيد الخدري قال : نهى رسول الله ﷺ عن صيامين صيام يوم الأضحى ويوم الفطر» .

—: باب ما جاء في كراهية صوم يوم الفطر ويوم النحر :—

صيام يومي الفطر والأضحى منهي عنهما بإجماع الأمة ، وإنما الخلاف في انعقاد نذر صيامهما مع وجوب الإفطار فيهما بعد النذر وقضائهما ، فاختار أبوحنيفة وأصحابه صحة النذر ثم وجوب القضاء ، وروى ذلك عن الأوزاعي ، وهي رواية عن مالك إن نوى القضاء ، كما في "فتح الباري" (٤ — ٢٠٨) .

وأما أيام التشريق فاختلفوا في صيامها على تسعة أقوال ذكرها البدر العيني في "العمدة" (٥ — ٣٤٢) ، فكان الأولى الفصل في حكمها في هذا الباب . وبالجملة فصيام الأيام الخمسة-يومي العيد وأيام التشريق-مكروه تحريماً عندنا ، ثم المكروه تحريماً قريب من الحرام . وقال محمد: هو حرام ، كما ذكره أبوالبركات النسفي في "الكنز" . ثم إن شرع الصوم فيها يجب عليه أن يفطر ولاقضاء عليه ولو أتمها صيامها وكره تحريماً ، ثم في حصول الثواب مع الكراهة تحريماً قولان كما

وفى الباب عن عمر وعلى وعائشة وأبى هريرة وعقبة بن عامر وأنس . قال أبوعيسى : حديث أبى سعيد حديث حسن صحيح . والعمل عليه عند أهل العلم .

تقدم فى المواقيت والصلاة وغيرهما فى مواضع . نعم إذا نذر الصيام فيها فيجب إفطارها ويلزم قضاؤها .

وبالجملة فرق أئمتنا بين النذر وبين صيامها من غير نذر ، فقالوا بالقضاء فى النذر دون ما عداه ، وفى رواية عن زفر عدم القضاء من شرع الصلاة فى الأوقات المكروهة ثم أفسدها مثل الصيام ، وهى رواية عن أبى حنيفة كما فى "البدائع" ، وهناك روايات ثلاثة فى الباب :

١ـ ظاهر الرواية الفرق بين الصوم فى الأيام المنهى عنها والصلاة فى الأوقات المكروهة ، فيجب القضاء فى الثانى إن أفسدها ، ولا يجب فى الأول إن أفطرها .

٢ـ القول بالقضاء فيهما عند الإفساد ، وهى رواية أبى يوسف ومحمد فى "النوادر" .

٣ـ القول بعدم القضاء فيهما ، وبه قال زفر ، وهى رواية عن الإمام كما فى "البدائع" و "الهداية" وغيرهما . قال الشيخ : واختار تلك الرواية ابن الهمام فى "تحرير الأصول" ، وكذا فى "فتح القدير" ، فقال فى "الفتح" و "التحرير" : فالوجه أن لا يصح الشروع لانتفاء فائدته من الأداء والقضاء ، ولا مخلص إلا بجعل الكراهة تنزيهية اهـ . قال الشيخ : وينعقد النذر بقوله : "لله على" أو بكلمة الشرط والجزاء ، وفى جزئية فقهية عن السرخسى ما يدل على اكتفاء لفظ "على" من غير كلمة "لله" أيضاً . يريد ما حكاه ابن الهمام فى "التحرير" وابن نجيم فى "البحر" من النذر من المسألة المسدسة فى قوله : وإن

قال أبوعيسى : وعمرو بن يحيى هو : ابن عمارة بن أبى الحسن المازنى المدينى ، وهو ثقة ، روى عنه سفيان الثورى وشعبة ومالك بن أنس .

نوى يميناً كفر أيضاً ، فقال فى "البحر": واختار شمس الأئمة السرخسى فى الجواب أنه أريد بلفظ اليمين "لله" (كذا) ، وأريد النذر بـ "على أن أصوم" الخ .

ثم فى النذر عن أبى يوسف : أنه إن عين يوم النحر لم يصح ، وإن لم يعين وقال : غداً فوافق يوم النحر صح ، والمسألة مذكورة فى " الفتح " عن أبى يوسف ، وفى "عمدة القارى" و "ردالمحتار" عن الحسن . وفى ظاهر الرواية : لا فرق فى التعيين وعدمه كما فى "البحر" . وراجع "شرح التحرير" لابن أمير الحاج (١ ـــ ٣٣٢) . ثم قال الشيخ : إنى كنت متردداً فى الوجه الذى ذكروه فى الفرق بين شروع الصلاة فى الأوقات المكروهة والصوم فى الأيام المنهى عنها فقالوا : أن وجوب القضاء يبتنى على وجوب الإتمام ، فإذا فوته وجب جبره بالقضاء ، ووجوب الإتمام بالشروع فى الصوم منتف ، بل المطلوب بمجرد الشروع قطعه ، لأنه بمجرده مرتكب للنهى لصدق اسم الصوم الشرعى على مجرد الإمساك بنيته ، ولا يصير بمجرد التلفظ بلفظ النذر ولا بمجرد الشروع فى الصلاة مرتكباً للنهى حتى يتوجه إليه طلب القطع ، لأن المنهى الصلاة ، والصلاة عبارة عن مجموع أركان معلومة ، فما لم يفعلها لا تتحقق ، لأن وجود الشيئ بوجود جميع حقيقته ، فإذا قطعها فقد قطع ما لم يطلب منه بعد قطعه ، فيكون مبطلاً للعمل قبل الأمر بالإبطال ، فيلزم به القضاء .

أقول : وذكره صاحب " الهداية " ، وأوضحه ابن الهمام وغيره ، وبلفظ ابن الهمام ذكرته ، ثم تعقب ابن الهمام بقوله : إلا أن يقتضى أنه لو قطع بعد السجدة لا يجب قضاؤها ، والجواب مطلق فى الوجوب اهـ . وأجاب عنه ابن

حدثنا محمد بن عبد الملك بن أبى الشوارب نا يزيد بن زريع نا معمر عن

النجيم فى " البحر " بأن يقال : لما شرع فى الصلاة لم يكن مرتكباً للمنهى عنه فوجب عليه المضى وحرم القطع بقوله تعالى : (ولا تبطلوا أعمالكم) فلما قيدها بسجدة حرم عليه المضى فتعارض محرمان : ومع أحدهما وجوب ، فتقدم حرمة القطع والله سبحانه أعلم ا هـ .

قال الشيخ : ولم يكن هذا شافياً عندى حتى رأيت فى " بدائع الصنائع " عن أبى أحمد العياضى فى الفرق بين المسألتين ما ملخصه : بأن النهى عن الصلاة فى تلك الأوقات ثبت بخبر الواحد ، فكان فيه شبهة العدم ، فالعمل بمثله فى إيجاب القضاء من أجل الإحتياط ، وأما حديث النهى عن الصوم فى تلك الأيام ثبت بالحديث المشهور ، وتلقته أئمة الفتوى بالقبول ، فكان النهى ثابتاً من جميع الوجوه ، فلم يجب القضاء ، وأيضاً إن الصوم وجوبه بالمباشرة أى فعل الصوم المنهى عنه ، والصلاة وجوبها بالتحريمة ، وهى قول وليست من الصلاة ، فكانت بمنزلة النذر ا هـ . أقول : ذكره فى " البدائع " (١ ـ ٢٩١) فى بحث صلاة التطوع عن أبى أحمد العياضى عدة وجوه ، والمذكور هنا وجهان فاكتفينا بهما لإشارة الشيخ إليها . وأبوأحمد العياضى وأخوه أبوبكر العياضى إبنا أبى نصر العياضى ، قال صاحب " الجواهر المضيئة " ناقلاً قول أبى القاسم السمرقندى فيه : ما خرج من خراسان إلى ما وراء النهر منذ مائة سنة مثل الفقيه أبى أحمد العياضى علماً وفقهاً ولساناً وتديناً ونزاهة وتقى ، وكذا أخوه أبوبكر العياضى آ هـ . ولد سنة ٤١٩ ـ هـ بـ " هراة " وتوفى بها سنة ٥١١ ـ هـ يوم الإثنين ٧ من شعبان رحمه الله تعالى .

قال الشيخ : وههنا بحث طويل للحافظ ابن تيمية ما ملخصه : إن نهى الشارع عن أمر يقتضى بطلان ذلك ، ولا يمكن اجتماع صحة مع ورود النهى عنه

الزهرى عن أبي عبيد مولى عبد الرحمن بن عوف قال : « شهدت عمر بن الخطاب فى يوم نحر بدأ بالصلاة قبل الخطبة ثم قال : سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن

لاشرعاً ولا عقلاً . وقال أيضاً ما حاصله : إن الشارع يسد باب المعاصى بالنهى ، والذين يقولون بالصحة مع وجود النهى يفتحون بابها . ويدعى أن الاستقراء دل على أن النهى الوارد على كل من التصرفات يقتضى البطلان أعم من أن يكون بعض جزئياته مشروعة أولا . ولا يترتب الحكم عليها ، ويرد عليه الصلاة فى أرض المغصوبة ، وهى صحيحة عند الثلاثة باطلة عند أحمد ، فيقول ابن تيمية : أن النهى عنها إنما هو لتعلق حق الغير بها ، والصلاة صحيحة ، ويقول فى تلقى الجلب : أن النهى عنه لتعلق حق الناس ، فلو تلقى أحد الجلب صح بيعه ، وقال ببطلان البيع عند أذان الجمعة خلافاً للحنفية والشافعية ، ويدعى أن السلف كانوا يحكمون ببطلان شيئ دائماً متمسكين بلفظ النهى فقط .

أقول : ذلك البحث فى مواضع من " فتاواه " ، وبالأخص فى بحث الطلقات الثلاث بكلمة واحدة ، وليس عندى " فتاواه " حتى أحكى نصه ، وصاحبه ابن القيم تصدى لذلك ، فذكر كل ذلك فى " الهدى " من الجزء الرابع فى بحث الطلقات فليراجعه من شاء . قال الشيخ : أقول :

أما أولاً : فإن مسألة النهى فيه تفصيل عند علماء الأصول من الحنفية والشافعية ، ولهم تعبيرات مختلفة فيها ، منها : ما فى كتب الحنفية : إن النهى لا ينافى الصحة إلا لداع ، وفى كتب الشافعية : النهى يقتضى البطلان إلا لمانع ، ثم قال علماؤنا : إن الأفعال قسمان : حسية كالزنا وشرب الخمر ، وشرعية كالصلاة والصيام ؛ فالنهى فى الحسية يدل على البطلان ، وفى الشرعية لا ينافى المشروعية والصحة ، واستدلوا بوجوه أحسنها : أن النهى فى الحسية يكون

صوم هذين اليومين ، أما يوم الفطر ففطركم من صومكم وعيد للمسلمين ، وأما يوم الأضحى فكلوا من لحم نسككم » .

منسحباً على جميع الجزئيات فلا يخرج منها شيء، وأما في الشرعية فلا بل جزئيات منها تكون خارجة عنه وتكون هي مشروعة ، فالصلاة مكروهة في أوقات الكراهة دون غيرها ، وكذا الصيام في أيام مخصوصة لا مطلقاً ، فلا يقتضي البطلان . أقول : يكاد يكفي فيها ما في " التحرير " وشرحه ، فراجعه (١ — ٣٣٠ وما بعدها) . قال العيني في " العمدة " (٥ — ٣٣٨) : والأصل عندنا أن النهي لا ينفي مشروعية الأصل، وقال صاحب "المحصول"، أكثر الفقهاء على أن النهي لا يفيد الفساد . وقال الرازي : لا يدل النهي على الفساد ، وأطال فيه . قال العيني : وعلى هذا الأصل مشى أصحابنا فيما ذهبوا إليه الخ . قال الحافظ في " الفتح" (٤ — ٢٠٨) بعد نقل الخلاف في مسألة صيام المنهي عنها : وأصل الخلاف في هذه المسألة أن النهي هل يقتضي صحة المنهي عنه ؟ قال الأكثر : لا ، وعن محمد بن الحسن: نعم الخ .

قال الراقم : وربما يكون أصل منشأ الخلاف أن النهي عن صيام يومي العيد هل هو لذاته أو لغيره ؟ فعند المانعين لعينه ، وعند المجوزين مع كراهة التحريم لغيره ، وهو الإعراض عن ضيافة الله ، وهؤلاء قد صححوا الصلاة في الأرض المغصوبة مع الكراهة لأجل النهي فيها لغيره ، والحافظ قد تسامح في النقل في كلا الشقين ، فإن القول بعدم الدلالة على الفساد قول أكثر الفقهاء كما في " المحصول " و " الأسنوي " على " المنهاج " ، وهو قول المحققين ، كما نقله الآمدي في " الأحكام " ، ودلالته على الفساد قول طائفة من الأصوليين ، وللبسط مجال آخر . ثم إن الفساد والبطلان واحد عند الشافعية، ومتعدد عندنا في العبادات ، فليتنبه .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن صحيح ، وأبوعبيد مولى عبد الرحمن ابن عوف اسمه : سعد ، ويقال له : مولى عبد الرحمن بن أزهر أيضاً ، عبدالرحمن ابن أزهر هو: ابن عم وعبد الرحمن بن عوف .

قال : وبالجملة دار النهى على نظر المجتهد ، وما وقع فى بعض الكتب من التعبير بقوله : " النهى يقتضى المشروعية" فمشكل ، والصواب أن يقال: أن النهى لا ينافى المشروعية ، وفى بعض كتب الشافعية : إن النهى فى العبادات يقتضى البطلان ولا يقتضيه فى المعاملات فإن فيها جهتين : الدنيوية والأخروية، وأما فى العبادات فليس فيها إلا الثانية ، فإذا انتفى الثواب لم يبق هناك شيء . ذكره ابن الهمام فى " التحرير" . قال الشارح : وعليه أبوالحسين البصرى والغزالى والرازى . قال الأسنوى فى "شرح المنهاج" : وقال أبوالحسين البصرى : يدل على الفساد فى العبادات دون المعاملات ، واختاره الإمام فى " المحصول " و " المنتخب"، وكذلك أتباعه ، ومنهم صاحب " الحاصل" اهـ. واختاره ابن الهمام فى " التحرير" ، أنظر " شرح التحرير" (١ ــ ٣٣١) . وربما يتوهم على هذا ارتفاع باب مكروهات الصلاة التحريمية . قال الشيخ : ولم يتوجه الشيخ ابن الهمام إلى دفعه، لا فى "التحرير" ولا فى " الفتح" ، ولا صاحبه المحقق فى " شرح التحرير" ، وظهر لى أنه لا يرد هذا الاعتراض ولا يرتفع باب الكراهة ، فإن هناك فرقاً بين مكروهات الصلاة وبين الصلاة فى الأوقات المكروهة ، فإذا كانت الصلاة فى الوقت المكروه انسحبت الكراهة عليها تماماً فكانت باطلة ، وأما إذا اشتملت الصلاة على كراهة كانت الكراهة فى بعض أجزائها ولم تنسحب عليها جمعاء ، فلا تبطل بل تصح مع الكراهة ، وتارة يعبرون

بأن المنهى عنه إما أن يكون قبيحاً لعينه أو قبيحاً لغيره ، والغير إما لازم أو مجاور ، ففي الأول النهى يقتضى بطلان المنهى عنه ، وفى الثانى فقال ابن الهمام بالتحريم أو كراهته بحسب الطريق الموصلة من قطع أو ظن ، وهو أن نافى الحكم الشرعى للنهى معه فباطل كذلك كنكاح المحارم ، وأما القسم الثالث فيقتضى الكراهـة فقط دون البطلان ، ولو ثبت قطعياً كالبيع وقت النداء لصلاة الجمعـة فإن النهى وقع لأمر مجاور للبيع قابل للانفكاك عنه ، فربما يوجد البيع من غير إخلال بالسعى ، كان يتبايعا فى الطريق ساعين إليها ، وتجد هذا كله فى " التحرير " و " شرحه " .

قال الشيخ : ولى فيه نظر ، فإن النهى ههنا وإن اتفقوا على أنه لأمر مجاور ينفك لكن صرّح صاحب " الهداية " فى موضع ـ أى الجمعة ـ على حرمـة البيع عند الأذان ، وصرح فى البيع بالكراهـة تحريماً ، وأيضاً قال القدورى فى " مختصره " ومثلـه فى " متن الهداية " : ومن صلى الظهر فى منزله يوم الجمعة قبل صلاة الإمام ولا عذر له كره له ذلك وجازت صلاته . وصرّح ابن الهمام بأنه حرام ، والظهر صحيحة، قاله فى " الفتح " ، وأول كلام صاحب "الهداية" فجعل المراد منه أنه حرام . وكذلك فى بعض كتبنا : إن أخذ مال من الزوجة فى الخلع إذا كان النشوز من الزوج حرام وصح الخلع وملك المال الرجل، وأصل المسألة فى أكثر المتون ، ولكنها صرحت بالكراهة ، وصرح ابن الهمام وابن نجيم وغيرهما بالحرمة القطعية، وراجع "رد المحتار" من الخلع . وغرض الشيخ من هذا البحث إظهار اجتماع الحرمة مع الصحة وإظهار حكم الحرمة مع أن النهى لأمر مجاور ، فإطلاق قول ابن الهمام بالكراهة إذا كان لأمر مجاور محل نظر فافهم .

والحاصل أن مسألة النهى فيها تفاصيل، ولا بد من القول بعدم البطلان فى عدة صور ، ألا ترى أن الطلاق حالة الطمث منهى عنه ، ومع هذا إذا طلق

إمرأتــه فى الطمث يقع الطلاق ، وقد طلق ابن عمر امرأته فى الطمث واعتبر طلاقه ، وابن تيمية ينكر وقوع الطلاق فى الطمث ويقول: إنه باطل مع أن لفظ البخارى ومسلم صريح فى أنها عدت عليه تطليقة واحدة، وأنه ﷺ أمر بمراجعتها ، ويتغامض عنه ابن تيميــة وكذا يتأول فى قول ابن عمر : " فه أرأيت إن عجز واستحمق" بأنه كيف تتغير أحكام الشرع وإن عجز واستحمق ، فلا يقع الطلاق. وقال الجمهور فى شرحه: كيف ؟ وهل تتعطل أحكام الشريعة ؟ لا بل يقع الطلاق ولا يندفع . قال الشيخ : لما ثبت وقوع الطلاق واحتسابه بطلقة واحدة فتأويل ابن تيمية إنكار للحديث .

قال : وأما ثانياً : فيرد على ابن تيمية قوله تعالى : (وإنهم ليقولون منكراً من القول وزوراً) ، فسمى الله سبحانه الظهار منكراً فى الشرع ، ومع هــذا رتب القرآن على مرتكبه الحكم من الحرمة والكفارة . ويجيب عنه ابن تيمية بأن الكفارة شرعت زجراً وليس ذلك من جهة التسبيب كرجم المحصن بالزنا . قال الشيخ : هذا فى غاية الخفاء ، فإن المؤثر فى حرمــة المسيس قول المظاهر لا الزجر ، ويؤيده ما فى كتاب " الهداية " من كتب الفقه الحنفى : " إن الظهار كان طلاقاً فى الجاهلية، فقرر الشارع أصله ونقل حكمه إلى تحريم موقت بالكفارة غير مزيل للنكاح" آه . ومثله فى بعض عبارات الإمام الشافعى فى "الأم" . فدل ذلك على أن الحرمة من أجل الظهار لا لأجل الزجر . قال الشافعى فى " الأم " (٥ ــ ٢٦١) : إن أصل الظهار كان طلاق الجاهلية ، فحكم الله فيه بالكفارة ، فحرم الجماع على المتظاهر بتحريمه للظهار حتى يكفر اه . وكذلك ابن القيم يصرح به فى " الهدى" . وأيضاً يرد على ابن تيميــة ما فى " جامع الترمذى" من حديث عائشة مرفوعاً : «لا نذر فى معصية وكفارته كفارة يمين» أخرجه فى النذور والأيمان ، وأخرجه بقية السنن ما عدا النسائى ، ورواته ثقات،

ولكنه معلول بالانقطاع ، وهو عدم سماع الزهرى عن أبى سلمة إياه ، وإنما هو عن الزهرى عن سليمان بن أرقم عن يحي بن أبى كثير عن أبى سلمة ، فدلسه بإسقاط إثنين . والقول بوجوب الكفارة فيه مذهب أبى حنيفة وأحمد وإسحاق خلافاً لمالك والشافعى وغيرهما ، ويأتى تفصيله فى محله إن شاء الله تعالى .

فنهى الشارع عن النذر فى معصية ، ومع هذا من نذر فعليه كفارة ، فترتب الحكم مع وجود التحريم والنهى . قال الشيخ : وتكلموا فى سنده ، منهم الترمذى . أقول : قد أخرجه الطحاوى فى " مشكل الآثار" بسند قوى نقله الحافظ علاء الدين الماردينى . أقول : نقله فى " الجوهر النقى " (١٠ ــ ٧١) فى ذيل " البيهقى " ، وأيضاً قد قوى الماردينى حديث عمران بن حصين فى الباب ، وكذلك وثق الحافظ فى " الفتح" (١١ ــ ٥٠٩) حديث ابن عباس فيه عند أبى داود ، ويأتى البيان الشافى فى موضعه إن شاء الله تعالى .

والمسألة عندنا أنه لا نذر فى معصية ، ولكن من نذر فيحنث به وكفارته كفارة يمين ، ولا يوفى النذر فى معصية ، وقيل : الناذر بالمعصية يكفر . أنظر "فتح الباری" (١١ ــ ٥٠٢) ، يستفاد منه هذه الكلمة فى سياق آخر والله أعلم .

ومسألة الكفارة فى النذر بالمعصية مصرحة فى " فتح القدير" نقلاً عن الطحاوى فى بحث الصيام قال : قال الطحاوى رحمه الله : لو أضاف النذر إلى سائر المعاصى كقوله : " لله على أن أقتل فلاناً " كان يميناً ، ولزمته الكفارة بالحنث ، وراجعه للتفصيل . وكذا (٤ ــ ٢٦) من الإيمان من " الفتح" و "التحرير" من بحث النهى . وثابتة بنص الحديث وإلا فلا مناص من نص الحديث.

قال : وأما ثالثاً : فما يدعيه ابن تيمية بأن السلف كانوا يتمسكون على النهى للبطلان . أقول : هذا ليس بمطرد بل ثبت عنهم القول بصحة المنهى عنه

مع وجود النهى فى الباب ، مثاله : اختلف السلف فى نكاح الشغار ، فقد ذهب بعضهم إلى صحته مع وجود النهى عنه ، فيصح النكاح ويرتفع اشتراط عدم الصداق . وقد اختلفوا فى صحة نكاح الشغار بعد الاتفاق بأنه منهى عنه وإنه لا يجوز ، فذهب الزهرى ومكحول وعطاء بن أبى رباح والثورى وليث وأبو حنيفة وأحمد فى ـ رواية ـ وإسحاق وأبو ثور والشافعى فى وجه إلى صحته ، ووجوب مهر المثل كما فى " الفتح " وغيره . وعلى أصله ذهب ابن تيمية فقال بعدم صحة الطلقات الثلاث بإيقاعها مرة واحدة وعدم صحة الطلاق فى الطمث ، والقول فى الطلقات الثلاث طويل . وقد ذهب الأئمة الأربعة والبخارى إلى وقوعها ، وخالف فيها ابن تيمية إمامه أحمد بن حنبل واختار مذهب داود الظاهرى .

ثم إن مذهب أبى حنيفة وأحمد أن جمعها مرةً بدعة ، ومذهب الشافعى إيقاعها مرة بدعة فى الحيض دون الطهر . وظاهر القرآن المجيد: (الطلاق مرتان) أى مرةً بعد مرة يؤيد القول الأول . واستدل ابن تيمية بحديث " مسلم " (١ ــ ٤٧٧) عن ابن عباس قال : « كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة ، فقال عمر بن الخطاب : إن الناس قد استعجلوا فى أمر كانت لهم أناة فلو أمضيناه عليهم فأمضاه عليهم». وفى رواية : « إن أبا الصهباء قال لإبن عباس : إنما كانت الثلاث تجعل واحدة على عهد النبى ﷺ وأبى بكر وثلاثاً من إمارة عمر؟ فقال ابن عباس : نعم » . ومراد الحديث عند الجمهور أن المعتاد فى العهد الأول كان طلاقاً واحداً ، أى كان الناس يطلقون واحدة بدل الثلاث ويكتفون بواحدة للتطليق ، وكانوا لا يطلقون ثلاثاً خلاف السنة ، وهم كانوا على ذلك إلى خلافة عمر حتى صاروا فى عهده يطلقون ثلاثاً دفعة خلاف السنة ، فأمضاه عمر عليهم ، وهذا أحد معنى الحديث ، ذكره النووى فى " شرح مسلم " . فعلى هذا يكون إخباراً عن اختلاف عادة الناس لا عن تغير حكم المسألة .

ويقول ابن تيمية : هذا تأويل، ويدعى صاحبه ابن القيم: أنه إذا بلغ التأويل هذا الحد صار تحريفاً . قال الشيخ : شرح الجمهور شرح لطيف من غير شك ، ونظير هذا التعبير بعينه قوله سبحانه وتعالى حكاية : (أجعل الآلهة إلهاً واحداً) فهم لم يريدوا بقولهم هذا أنه ﷺ آمن بآلهة ثم جعلهم واحداً ، وإنما يريدون أنه جعل إلها واحـداً بدل آلهة ، ونظيره فى الحديث قوله ﷺ : « من جعل الهموم هماً واحداً هم آخرته كفاه الله هم دنياه الخ » أخرجه ابن ماجه من حديث ابن مسعود مرفوعاً والبيهقى فى الشعب موقوفاً من كلام ابن عمر كما فى " مشكاة المصابيح " من كتاب العلم . فليس المراد اختيار الهموم ثم جعلها واحداً ، وإنما المراد أنه اختار هماً واحداً بدل هموم كثيرة .

والحاصل : أن الطلقات الثلاث المنهى عنها لما ارتكبه الناس خلاف السنة أمضاه عليه الفاروق ونفذه عليهم حيث استعجلوا فى الأمر ، وكان يكفى لهم الأناءة بطلاق واحد . ويقول ابن تيمية : هذا تعزير من عمر . قال الشيخ : لا يوجــد فى الشرع نظير لمثل هذا التغليظ والتشديد من تحريم أبضاع الناس عليهم . ثم نقول : إن اجتماع النهى عن شيء مع صحته معقول لغةً وعقلاً، فإنه إذا قيل مثلاً : لا تصم يوم النحر ولو صمت لعصيت وصح صومك ، فهــذا معقول بلا ريب .

والحاصل أنه ليس مقتضى النهى إلا الإثم فقط إذا كان النهى للتحريم أو الكراهة تحريماً ، لا ما إذا كان نهى إرشاد وتأديب، فثبت أن النهى لا يقتضى البطلان إلا لداع . وأما الأفعال الحسية ففيها داع ، وينبغى إجراء هذه القاعدة فى مسائل النهى فإنها نافعة فى مواضع ، وهكذا يفهم هذا المقام فإنه دقيق .

تكملـة للبحث : قال الراقم عفا الله عنه : شذوذ ابن تيميــة فى مسائل الطلاق نظير شذوذه فى مسائل أخرى أصولاً وفروعاً ، وهى كثيرة جــداً

ومشائخنا مع الاعتراف بسعة علمه واستبحاره المدهش يردون عليه فى شواذه ولا يسايرون معه فى شئ ، وقد قام عصبة من أجلة أهل عصره ومن بعــده بالرد عليه فى هذه المسائل وغيرها ، كالحافظ تقى الدين أبى الحسن السبكى ، والكمال الزملكانى ، وابن جهبل ، وابن الفركاح ، والعز بن جماعة ، والصلاح العلائى ، والتقى الحصنى وغيرهم من الأعلام .

ومسألة الطلقات الثلاث مجموعة تكاد تكون كلمة إجماع بين جمهرة الأمة سلفاً وخلفاً ، وقد وقعت الثلاث فى عهد النبوة فصحت ، ووقع الطلقــة فى الحيض فنفذت ، وإنما الخلاف فى الإثم ، وقامت عليها نصوص من الكتاب والسنة وآثار من سلف الأمة ، فنظراً إلى هذه الجهة لا يحتاج إلى كثير بحث وبيان وقياس ، ولكنها نظراً إلى إنكار الرافضة ومن انخدع بهم من الإمامية ثم إفراد بعض المتأخرين كابن القيم إياها بالتأليف وتوسيع دائرة البحث فيها فى التآليف كابن تيمية وابن القيم وأتباعهما من بعدهما كالشوكانى وصديق حسن خان القنوجى لكى يتمكنوا من اختلاب انظار العامة، ولكى يروج عليهم ما يحاولون كثر شغبها وعظم خطبها ، فتصدى طائفة من المنتصرين للحق فأفردوها بالتأليف ، كالحافظ ابن رجب الحنبلى، والحافظ ابن عبد الهادى الحنبلى وغيرهما ، وآخر من قام للرد على هذه المسألة هو : الأستاذ الكبير البحاثة المحقق الشيخ محمد زاهد الكوثرى ، فألف كتابه " الإشفاق على أحكام الطلاق " نقض به كتاب " نظام الطلاق " للقاضى أحمد شاكر المصرى ، ورد رداً متيناً بليغاً من كل جهة ، فشفى وكفى ع :

شفى وكفى ما فى الصدور ولم يدع ٭ لذى إربة فى القول جداً ولا هزلاً

فساق أقوال كبار الأئمة من أتباع الأئمة المتبوعين فى إنعقاد الإجماع بالمسألة ، وسرد الأخبار والآثار عليها بكل تنقيح وتحقيق لأسانيدها ورجالها ما عــدا

فوائد شتى ، وهي فى غاية من الأهمية لمن عنى بالبحث والتحقيق ، وفيها يقول : قال أبوبكر الرازي الجصاص فى "أحكام القرآن" بعد أن سرد ما يدل على وقوع الثلاث من الآيات والأحاديث وأقوال السلف : فالكتاب والسنة وإجماع السلف توجب إيقاع الثلاث معاً وإن كان معصية ا هـ . وقال أبوالوليد الباجى فى "المنتقى" : فمن أوقع الثلاث بلفظة واحدة لزمه ما أوقعه من الثلاث، وبه قال جماعة من الفقهاء . والدليل عليه إجماع الصحابة ، لأن هذا مروى عن ابن عمر ، وعمران بن حصين ، وعبد الله بن مسعود ، وابن عباس ، وأبى هريرة، وعائشة رضى الله عنهم ، ولا مخالف لهم ا هـ . وقال أبو بكر ابن العربى عند الكلام فى حديث ابن عباس فى إمضاء الثلاث : هذا حديث مختلف فى صحته ، فكيف يقدم على الإجماع ، ويعارضه حديث محمود بن لبيد ؛ فإن فيه التصريح بأن الرجل طلق ثلاثاً مجموعة ولم يرده النبي ﷺ بل أمضاه ا هـ .

يقول الكوثرى : لعله يريد رواية غير النسائى ، وأبوبكر ابن العربى حافظ واسع الرواية جداً ، أو أراد أنه لو كان رده لذكر فى الحديث، وغضبه ﷺ أيضاً يدل على وقوعها ، وكفى هذا فيما يريده . وابن عبد البر توسع جداً فى "التمهيد" و "الإستذكار" فى سرد الأدلة على المسألة وإثبات الإجماع فيها . وقال ابن الهمام فى "فتح القدير" : لا تبلغ عدد المجتهدين الفقهاء من الصحابة أكثر من عشرين كالخلفاء ، والعبادلة ، وزيد بن ثابت ، ومعاذ بن جبل ، وأنس ، وأبى هريرة رضى الله عنهم ، وقليل سواهم والباقون يرجعون إليهم ويستفتونهم . وقد أثبتنا النقل عن أكثرهم صريحاً بإيقاع الثلاث، ولم يظهر لهم مخالف ، فماذا بعد الحق إلا الضلال ، وعن هذا قلنا لو حكم حاكم بأن الثلاث بفم واحد واحدة لم ينفذ حكمه ، لأنه لا يسوغ الاجتهاد فيه ، فهو خلاف لا اختلاف ، والرواية عن أنس بأنها ثلاث أسندها الطحاوى وغيره ا هـ .

وفيها ينقل كلام ابن رجب الحنبلي فى كتاب " بيان مشكل الأحاديث الواردة فى أن الطلاق الثلاث واحدة " : لم يثبت عن أحد من الصحابة ولا من التابعين ولا من أئمة السلف المعتد بقولهم فى الفتاوى فى الحلال والحرام شئ صريح فى أن الطلاق الثلاث بعد الدخول يحسب واحدة إذا سبق بلفظ واحد ، وفيها يقول: وابن حزم الظاهرى على افتتانه فى الشذوذ فى المسائل لم يسعه إلا أن يسلك سبيل الجمهور ، بل أفاض فى " المحلى " فى التدليل على وقوع الثلاث بلفظ واحـد بتوسع يجب الإطلاع عليه ليعلم مبلغ زيغ من يزعم خلاف ذلك الخ .

وفيها يقول: وقال ابن حجر فى آخر كلامه على الطلاق الثلاث فى " فتح البارى " : فالمخالف بعد هذا الإجماع منابذ له ، والجمهور على عدم اعتبار من أحدث الإختلاف بعد الاتفاق اهـ . فوصل إلى نتيجة أن وقوع الثلاث مجموعة على المدخول بها مسألة إجماعية ، كتحريم المتعة على حد سواء ، وكلامه هـذا يدل على أنه لا يرى أن هناك خلافاً يعتد به ، وإلا لما أمكنه أن يدعى الإجماع فى المسألة عند ما يختم تحقيقه ، فاعتراضه على قول ابن التين : " لا خلاف فى الوقوع ، وإنما الخلاف فى الإثم " . . . إنما هو اعتراض صورى ، وكيف لا ! وهو يعلم جيداً أنه لم يثبت عن هؤلاء الأربعة من الصحابة ولا عن هؤلاء الثلاثة من أصحاب ابن عباس شئ ينافى ما عليه الجمهور من وقوع الثلاث مجموعةً على المدخول بها ، ولو لا رغبته الشديدة فى جمع كل ما قيل لما أباح لنفسه . . . أن ينقل عن مثل ابن مغيث كل غث وسمين انتهى مختصراً .

وفيها يقول: قال الخطابى: القول بعدم وقوع الطلاق البدعى قول الخوارج والروافض، وقال ابن عبد البر : لا يخالف فى ذلك إلا أهل البدع والضلال اهـ .

وفيها يقول نقلاً عن "الروض النضير": إن وقوع الثلاث بلفظ واحد هو مذهب جمهور أهل البيت ، كما حكاه محمد بن منصور فى " الأمالى " بأسانيده عنهم ، وروى فى " الجامع الكافى " عن الحسن بن يحيى أنه قال : رويناه عن النبى ﷺ وعن على ، وعلى بن الحسين ، وزيد بن على ، ومحمد بن على الباقر ، ومحمد ابن عمر بن على ، وجعفر بن محمد ، وعبد الله بن الحسن ، ومحمد بن عبد الله، وخيار أهل بيت رسول الله ﷺ . ثم قال الحسن أيضا : أجمع آل الرسول على أن الذى يطلق ثلاثاً فى كلمة واحدة أنها قد حرمت عليه سواء كان قد دخل بها الزوج أو لم يدخل ، ورواه " البحر " عن ابن عباس وابن عمر وعائشة وأبى هريرة وعن على كرم الله وجهه والناصر والمؤيد ويحيى ومالك وبعض الإمامية اهـ . وقد سرد الأدلة من الأحاديث والآثار على وقوع الثلاث دفعة ، فذكر فيها حديث على مرفوعاً عند البيهقى والطبرانى ، وحديث ابن عمر مرفوعا عند الطبرانى والدارقطنى والبيهقى وأبى بكر الرازى ، وحديث عبادة مرفوعاً عند عبدالرزاق والطبرانى، واستدل بحديث الملاعنة فى "الصحيحين"، وبحديث العسيلة فى الصحاح، قال: قد روينا الإفتاء بوقوع ما أوقع من الطلاق فى الحيض والطهر بدون أى فرق بين الواحدة والإثنتين والثلاث فى وقوعها إلا من جهة الإثم عن عمر فى " سنن سعيد بن منصور " ، وعثمان بن عفان فى " محلى ابن حزم "، وعلى وابن مسعود فى " سنن البيهقى " ، وابن عباس وأبى هريرة وابن الزبير وعائشة وابن عمر فى " مؤطأ مالك " وغيره ، ومغيرة بن شعبة والحسن ابن على فى " سنن البيهقى " ، وعمران بن الحصين فى " منتقى الباجى " و " فتح ابن الهمام " ، وأنس فى "آثار الطحاوى" وغيرهم بدون أن تصح مخالفة أحد من الصحابة لهم اهـ .

وفى هذه الرسالة : وقال ابن رجب : لا نعلم من الأمة أحداً خالف فى هذه المسألة مخالفة ظاهرة ، ولا حكماً ، ولا قضاءً ، ولا علماً ، ولا إفتاء ، ولم يقع ذلك إلا من نفر يسير جداً ، وقد أنكره عليهم من عاصرهم غاية الإنكار ، وكان أكثرهم يستخفى بذلك ولا يظهره ، فكيف يكون إجماع الأمة على إخفاء دين الله الذى شرعه على لسان رسوله ، واتباع اجتهاد من خالف برأيه فى ذلك ، هذا لا يحل اعتقاده ألبتة اهـ .

فيقول الكوثرى : ولعله ظهر بهذا البيان أن إمضاء عمر للثلاث حكم شرعى مستمد من الكتاب والسنة مقارناً لإجماع فقهاء الصحابة فضلاً عن التابعين ومن بعدهم ، وليس بعقوبة سياسية ضد حكم شرعى ، فالخارج على إمضاء عمر خارج عن ذلك كله اهـ .

وقد أفاض فى حديث ابن عباس عند مسلم الذى هو أقوى حجة لهؤلاء الشذاذ ، فبحث عنه بحثاً دقيقاً سنداً ومتناً ومراداً ، وحلل مراده تحليلاً باحتمالات ناهضة لا يمكن أن يبقى محلاً للتمسك أمام نصوص أقوى منه فى الباب روايةً وتعاملاً وتوارثاً وتفقهاً ، فذكر بعد تسليم : أن الثلاث ليس على العموم ، وأنها ثلاث غير مفرقة على الأطهار ، وأنها فى حق المدخول بها ، وأن إيقاعها بألفاظ غير متعاقبة أو بلفظ واحد ، فيدور أمره بين أن يكون بمعنى أن الثلاث الجارى إيقاعها الآن كان يجرى إيقاع واحدة بدلها عهد الرسالة وعهد أبى بكر وأوائل عهد عمر رضى الله عنهما ، وكان الناس يراعون السنة فى تفريق الطلقات على الأطهار فى تلك العهود ، ثم تتابعوا فى إيقاعها جميعاً فى حيض أو طهر واحد بلفظ واحد أو بألفاظ غير متعاقبة ، وبين أن يكون بمعنى أن الثلاث الجارى إيقاعها اليوم بلفظ واحد أو ألفاظ غير متتابعة فى طهر واحد أو حيض كان كذلك فى تلك العهود ، وكانوا يعدونها واحدة ، فهل نخالفهم فى ذلك ونعتبرها ثلاثاً

على خلاف ما كان يعد فى تلك العهود ؟ فالاحتمال الأول من الاحتمالين الذين انتهى إليهما السبر والتقسيم ليس هناك شئ يضاده أو يخالفه الخ .

قال الراقم : وهذا الذى اختاره شيخنا رحمه الله فى إملائه على " الترمذى" كما ذكرته ، ولا يبعد أن يكون أصل اللفظ فيه : كانت الثلاث تجعل واحدة الخ . والباقى رواية بالمعنى ، فإذن يكون نظيره ما استشهد به الشيخ من قوله تعالى : (أجعل الآلهة إلها واحداً) وقوله ﷺ : « من جعل همومه هما واحداً » ويكون فى غاية التوفيق والمطابقة .

ثم قال الشيخ الكوثرى : وأما الاحتمال الثانى منهما ففيه مخالفة لرأى الراوى الصحابى ، فكم رد النقاد أحاديث بمخالفتها لآراء رواتها ، كما بسط ابن رجب فى شرح "علل الترمذى"، وهو مذهب يحيى بن معين ويحيى بن سعيد القطان وأحمد ابن حنبل وابن المدينى ، وإن رآى بعض أهل العلم الاعتداد بالمروى . . . ولكن هذا فيما إذا كان نصاً أو احتمل احتمالاً غير مرجوح . . . . ، وقد تواتر عن ابن عباس أنــه يرى أن الطلاق الثلاث بلفظ واحد يقع ثلاثاً ، وقد سبق رواية ذلك عنه بطريق عطاء وعمرو بن دينار وسعيد بن جبير ومجاهد وغيرهم ، بل بطريق طاؤس نفسه ، ثم علله بانفراد طاؤس على خلاف رواية الآخرين ، وإن أبا الصهباء إن كان مولى ابن عباس فهو ضعيف ، وإن كان غيره فمجهول ، وذكر عللاً معنوية قادحة فى صحته وأبلغ التعليلات إلى عشرة .

وملخصه : أن الحديث معلول بعشر علل قادحة ، وعلى تقدير صحته تعين الاحتمال الأول من الاحتمالين ، ثم ساق كلام ابن رجب من كتابه السابق ذكره، وهو كلام متين ، ومما قال : وقد صح عن ابن عباس وهو راوى الحديث أنه أفتى بخلاف هذا الحديث ولزوم الثلاث المجموعة ، وقد علل بهذا أحمــد

والشافعي كما ذكره الموفق ابن قدامة فى "المغنى" ، وهذه أيضاً علة فى الحديث بانفرادها ، فكيف وقد انضم إليها علة الشذوذ - أى شذوذ طاؤس بروايته خلاف بقية أصحاب ابن عباس - والإنكار وإجماع الأمة على خلافه . وقال القاضى اسماعيل فى " أحكام القرآن " : طاؤس مع فضله وصلاحه يروى أشياء منكرة ، منها هذا الحديث ، وعن أيوب : أنه كان يتعجب من كثرة خطأ طاؤس . وقال ابن عبد البر : شذ طاؤس فى هذا الحديث . . . . . اهـ . وحكى أيضاً عن ابن رجب حمل اسحاق بن راهويه ومن تابعه هذا الحديث على غير المدخول بها ، وأنه أشار الحوفى إليه فى " الجامع " ، وبوب عليه أبو بكر الأثرم فى "سننه" ، وأبو بكر الخلال يدل عليه . وإنه ثبت ذلك فى " سنن أبى داود " من رواية حماد بن زيد عن أيوب عن غير واحد عن طاؤس عن ابن عباس : « كان الرجل إذا طلق امرأته ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوه واحدة على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر وصدر من إمارة عمر ، فلما رأى الناس قد تتابعوا فيها قال : أجيزوهن عليهن» ، وأيوب إمام كبير ، فإن قيل : تلك الرواية مطلقة ، قلنا : نجمع بين الدليلين ونقول : هذا قبل الدخول اهـ .

وقال شيخنا الكوثرى فيها أيضاً : وأما عد ذلك عملاً سياسياً يسوغ لعمر عمله تعزيراً ، فحاشاه عن ذلك ، فمن ذا الذى يبيح الخروج على الشرع سياسة اهـ . وقال أيضاً : فكيف يتصور أن يقدم أى شخص على إلغاء حكم شرعى تعزيراً ؟ وأين هذا من التعزير المعروف فى الشرع المعترف به عند فقهاء الأمة ؟ وليس لذلك نظير واحد فيما أطال ابن القيم الكلام به ، بل فتح هذا الباب فتح لباب إلغاء الشرع كله بمثل هذه التعليلات الواهية ، كما استرسل الطوفى الحنبلى فى المصلحة المرسلة فتحاً لمثل هذا الباب ، فلا ينطوى مثل هذا التعليل إلا على خبث نحو سيدنا عمر ، ونحو جمهور الأصحاب الذين وافقوه ، ونحو الشرع الأغر نفسه ، كما لا يخفى على من غاص فى المسألة ، وقتلها بحثاً من جميع نواحيها الخ .

وأما الطلاق فى الحيض فهو كذلك كلمة إجماع بين الأئمة والأمة ، وقد نقل عليه الإجماع النووى فى "شرح مسلم" ، ولم يخالفه إلا الظاهرية ، ونصوص أحاديث "الصحيحين" صريحة فى وقوعه وصحته وإن كان حراماً منهياً عنه. وبالجملة فالخلاف فى الإثم نظير المسألة الأولى ، وأما رواية أبى الزبير عند أبى داود : « فردها ولم يرها شيئاً » .

ففيه : وأما أولاً : قول أبى داود : الأحاديث كلها على خلافها ، ويقول ابن عبد البر : لم يقل أحد غير أبى الزبير ، وقد رواه جماعة جلة ، فلم يقل واحد منهم ، وقال بعض أهل الحديث : لم يرو أبو الزبير حديثاً أنكر من هذا حتى أن أبا الزبير لو لم يكن مدلساً وخالفه هؤلاء رواة حديث ابن عمر فى "الصحيحين" وغيرها لكان خبره هذا منكراً ، فكيف وهو مدلس مشهور؟

وأما ثانياً : فهو لفظ مجمل يحتمل أن يراد منه أنه لم يرها شيئاً يعتد به فى البينونة ، وذلك ظاهر ، فإن البينونة لم تقع بالطلاق الرجعى ، وبهذا المعنى يكون راجعاً إلى ما يفيده سائر الروايات ، والجمع أولى إذا أمكن ، وأما رواية محمد ابن عبدالسلام الخشنى عند ابن حزم . قال ابن عمر: "لا يعتد بذلك" وجب تأويله بأنه لا يعتد بذلك فى البينونة المطلقة فى الحال ، وإن النكاح باق ما دامت العدة باقية ، وراجع "الإشفاق" فإنها رسالة كلها فى غاية من النفاسة ، نظير سائر تآليف الشيخ الكوثرى ، وقد التقطت منها كلمات بترتيب ملائم لهذه التعليقات يكاد يكون فيها مقنع للناظرين .

وبالجملة: تلخص أن أقوى حجة لهم فى الباب كيف أصبح أوهن مسكة عند أولى الألباب ، وتبين أن فيه مغامز وعللاً لفظية ومعنوية وليس يغنيها رواية مسلم إياها فقط ، وعلى تقدير صحته أنى يقاوم خبر واحد أمام قواطع النصوص

(باب ما جاء فى كراهية صوم أيام التشريق)

حدثنا هناد نا وكيع عن موسى بن على عن أبيه عن عقبة بن عامر قال :

وتعامل الأمة وتوارثها وإجماع كافة فقهاء الصحابة والتابعين والأئمة المتبوعين ! ولم يتلق الدين من محض روايات الكتب ، وإنما مناطها على قواطع التنزيل وتعامل الأمة المتوارث والأحاديث المتلقاة بالقبول جيلاً فجيلاً ، وبضوئها تنحل أخبار الآحاد بكل دقة وديانة ، وليس من الورع فى شئ الجراءة فى مثل هذه المسائل العظيمة باحتمالات واهية وآراء سخيفة تستند إلى رواية واحدة فى الباب ، والله ولى الهداية والصواب .

ـــ: باب ما جاء فى كراهية صوم أيام التشريق :ـــ

المنع من الصيام فى أيام التشريق مطلقاً هو قول أبى حنيفة ، وهو قول الشافعى فى الجديد ، وعليه الفتوى عند أصحابه ، وهو قول الليث بن سعد ، وأحمد فى رواية ، وبه قال على بن أبى طالب وعبد الله بن عمرو والحسن وعطاء . والجواز مطلقاً قول أبى اسحاق المروزى من الشافعية ، وحكاه ابن المنذر وغيره عن الزبير بن العوام وأبى طلحة ، وحكاه ابن عبد البر عن بعض أهل العلم ، والجواز للمتمتع الذى لم يجد الهدى ولم يصم الثلاث فى العشر قول مالك والأوزاعى وابن راهويه والشافعى فى القديم ، ويقول المزنى : أنه رجع عنه ، وهى رواية عن أحمد ، وروى ذلك عن عائشة وابن عمر وعروة ، هذا ملخص ما فى " العمدة " (٥ ـــ ٣٤٢) و " الفتح " (٤ ـــ ٢١٠) و " المغنى " (٣ ـــ ٩٨) . والأقوال فيها ذكرها البدر العينى تسعة ، من شاء الإطلاع عليها فليراجعها . وليس لهم حجة غير عمل عائشة فى " صحيح البخارى " فى (باب صيام أيام

التشريق) : « كانت عائشة تصوم أيام منى » ، وبوب الطحاوى فى كتاب المناسك من " شرح معانى الآثار" (١ ــ ٤٢٧) على هذه المسألة ، وأثبت أنه ﷺ أمر منادياً ينادى فى حجة الوداع : « أن لا تصوموا فى هذه الأيام فإنها أيام أكل وشرب وذكر الله » ، فإذن كل من يدعى جواز الصيام فيها يلزمه أن يأتى بدليل خاص فى الباب يكون نصاً فى المسألة، أو يثبت استثناء فى ندائه ، وإلا فلا وجه لتخصيص هذه الأيام بالصيام للقارن والمتمع . وروى أمره ﷺ بالنداء أيام منى عن على وسعد بن أبى وقاص وعبد الله بن حذافة وبشر بن سحيم من بنى غفار ومعمر بن عبد الله العدوى ، وروى المنع عن عائشة وعبد الله بن عمرو وأبى هريرة ونبيشة الهزلى وغيرهم مرفوعاً ، كلها بأسانيــد جيدة ، وما فى " المغنى " لابن قدامة : وروى عن عبد الله بن حذافة قال : "بعثنى رسول الله ﷺ أيام منى أنادى : أيها الناس ! إنها أيام أكل وشرب وبعال"، إلا أنه من رواية الواقدى وهو ضعيف اﻫ ، فلم يقف على روايات الطحاوى فقد رواه الطحاوى عنه بإسناد صحيح من غير طريق الواقدى وعن غيره بأسانيد جيدة .

قال أبو جعفر الطحاوى بعد سرد الأدلة : قالوا فلما ثبت بهذه الآثار عن رسول الله ﷺ النهى عن صيام أيام التشريق وكان نهيه عن ذلك بمنى والحاج مقيمون بها وفيهم المتمتعون والقارنون ولم يستثن منهم متمتعاً ولا قارناً دخل المتمتعون والقارنون فى ذلك النهى أيضاً ، ثم ذكر ترجيح هذه الروايات على ما يخالفها من جهة صحتها وتواترها ، ثم من جهة النظر ومقايستها بأشباهها من تعميم نهى صيام يوم النحر للقارن والمتمتع جميعاً ، فاستوفى المسألة بحثاً من جميع نواحيها جزاه الله عن العلم خيراً .

وحديث نبيشة وحديث كعب بن مالك عند " مسلم " فى المنع وحديث عبد الله بن عمرو عند أبى داود والطحاوى وابن المنذر وابن خزيمة والحاكم أيضاً

قال رسول الله ﷺ : « يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق عيدنا أهل الإسلام ، وهي أيام أكل وشرب » .

وفي الباب عن علي وسعد وأبي هريرة وجابر ونبيشة وبشر بن سحيم وعبدالله ابن حذافة وأنس وحمزة بن عمرو الأسلمي وكعب بن مالك وعائشة وعمرو بن العاص وعبدالله بن عمرو . قال أبوعيسى : حديث عقبة بن عامر حديث حسن صحيح . والعمل على هذا عند أهل العلم ، يكرهون صيام أيام التشريق إلا أن قوماً من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم رخصوا للمتمتع إذا لم يجد هدياً ولم يصم في العشر أن يصوم أيام التشريق ، وبه يقول مالك بن أنس والشافعي وأحمد وإسحاق .

قال أبوعيسى : وأهل العراق يقولون : موسى بن علي بن رباح ، وأهل مصر يقولون : موسى بن علي ، وقال : سمعت قتيبة يقول : سمعت الليث بن سعد يقول : قال موسى بن علي : لا أجعل أحداً في حل صغر اسم أبي .

في المنع ، وصححه ابن خزيمة والحاكم كما في "الفتح" (٤ — ٢١١) ، فأنى يقاوم هذه المرفوعات موقوف عائشة في الباب مع كونه معارضاً بمرفوعها عند الطحاوي ، وهذا ملخص البحث فخذه محرراً .

قوله : يوم عرفة . قال ابن عبدالبر في " التمهيد " : لا يوجد ذكر عرفة في غير هذا الحديث . قال العراقي : وبه إشكال ، وهي أيام أكل وشرب ، ويوم عرفة ليس كذلك . قال : ويجاب بوجهين : الأول : أنه يفضل على أيام التشريق فقط أو عليها مع يوم النحر دون عرفة . الثاني : ما قاله في حجة الوداع أو قال بحق الحاج ، لأن الأفضل في حقه الإفطار يوم عرفة ، وأما تسميته عيداً فلا مانع منه اهـ ، كذا في " قوت المغتذي " .

(باب ما جاء فى كراهية الحجامة للصائم)

حدثنا محمد بن رافع النيسابورى ومحمود بن غيلان ويحيى بن موسى قالوا نا عبد الرزاق عن معمر عن يحيى بن أبى كثير عن ابراهيم بن عبد الله بن قارظ عن السائب بن يزيد عن رافع بن خديج عن النبى ﷺ قال : « أفطر الحاجم والمحجوم » .

ـ: باب ما جاء فى كراهية الحجامة للصائم :ـ

ذهب الأئمة الثلاثة إلى أن الحجامة غير مفطر للصوم ، وقال أحمد وبعض السلف : إنه مفطر للصوم ، واستدل بحديث رافع بن خديج فى الباب ، ومذهب الثلاثة روى عن سعد بن أبى وقاص والحسين بن على وعبد الله بن مسعود وابن عباس وزيد بن أرقم وابن عمر وأنس وعائشة وأم سلمة وغيرهم من الصحابة ، وهو مذهب عطاء بن يسار والقاسم بن محمد وعكرمة وزيد بن أسلم وابراهيم النخعى وأبى العالية وسفيان الثورى ، كما فى " العمدة " ، ومذهب أحمد مروى عن عطاء بن أبى رباح والأوزاعى ومسروق وابن سيرين واسحاق وأبى ثور وابن المنذر وأبى الوليد النيسابورى وابن حبان كما فى " الفتح " و " العمدة " . وحكى النووى فى " شرح المهذب " (٦ ـ ٣٤٩) مذهب الثلاثة عن أبى سعيد الخدرى وابن المسيب وعروة والشعبى أيضاً . قال : وقال صاحب " الحاوى " : وبه قال أكثر الصحابة وأكثر الفقهاء اهـ .

قال الشيخ : وقال بعضهم أن هذا الحديث مضطرب من كل طريق ، وادعى بعضهم أنه متواتر ، وقد روى عن نحو اثنين وعشرين نفساً من الصحابة ، أخرج رواياتهم السيوطى فى "الجامع الكبير" غير أنه لم ينقد أسانيدها . أقول :

وفى الباب عن سعد وعلى وشداد بن أوس وثوبان وأسامة بن زيد وعائشة ومعقل بن يسار ، ويقال : معقل بن سنان، وأبى هريرة وابن عباس وأبى موسى وبلال .

ولم أقف على تعيين ذلك البعض ولا هذا البعض ، ولكن أخرجه الزيلعى فى " نصب الراية " والحافظ فى " التلخيص" عن ثوبان وشداد بن أوس ورافع ابن خديج وأبى موسى ومعقل بن يسار وأسامة بن زيد وبلال وعلى وعائشة وأبى هريرة وأنس وجابر وابن عمر وسعد بن أبى وقاص وأبى زيد الأنصارى وابن مسعود ، وزاد الزيلعى عن ابن عباس وسمرة بن جندب ، فهى ثمانية عشر حديثاً . وأشار الترمذى إلى ثلاثة عشر منها بعد ما أخرج حديث رافع ولم يزد على هذا فى " الكنز" ، وهو تبويب " الجامع الكبير" . أنظر " الكنز" (٤ — ٣٠٤) والله أعلم .

وتكلم الزيلعى وابن حجر على أسانيدها ، وكل حديث يرويه عشرة أنفس من الصحابة يعده السيوطى متواتراً كما فعل فى رسالته " الأزهار المتناثرة" ، وبعض كبار المحدثين كل ما بلغ رواته خمسة عشر رجلاً من الصحابة يعده متواتراً ، والإمام الطحاوى يطلق المتواتر على أقل منها ، وتكاد تكون العبرة لقوة أسانيدها وتلقيها الأمة بالقبول ، فربما تكون سبعة من أسانيد صحاح تفيد من اليقين ما لا تفيده سبعة عشر من الضعاف والله أعلم .

ثم إن " جامع الكبير" بوبه الشيخ على المتقى على أبواب الفقه ، فسماه : "كنز العمال من سنن الأقوال والأفعال" ، فقيل : للسيوطى منة على الأمة وللمتقى منة على السيوطى . و "الكنز" مطبوع بـ" دائرة المعارف" بحيدرآباد فى الهند .

قال الشيخ : وروى عن أحمد : أنه صح فى الباب حديثان ، ومثله قال

قال أبو عيسى : حديث رافع بن خديج حديث حسن صحيح . وذكر عن

على بن المدينى . أقول : قول أحمد فى صحة الحديثين نقله عثمان الدارمى عنه ، كما فى " شرح المهذب " و "فتح الحافظ" ، وقول على بن المدينى حكاه الترمذى فى " العلل الكبير " ، كما فى " نصب الراية " ، وتبعهما البخارى ، ثم ابن حبان والحاكم كما فى " الفتح " . وقال يحى بن معين : ليس فيه حديث يثبت . فقيل لأحمد فى ذلك ونقل له قول ابن معين فقال أحمد : هذه مجازفة ، كما حكاه الحافظ فى " الفتح" (٤ — ١٥٤) عن المروزى ، وهو أبونصر محمد بن نصر المروزى الإمام وتقدم غير مرة . وأجاب العلماء عنه ، فقال بعضهم : إن المراد أنه تعرضاً للإفطار ، أما الحاجم فلأنـــه لا يؤمن أن يصل إلى جوفه شئ من الدم ، وأما المحجوم فللضعف ، حكاه النووى فى "المجموع" عن الخطابى ، والعينى فى "العمدة" عن البغوى ، ومثله يقول الطيبى كما فى " الحاشية " .

ثم إن العلة فى " المجموع " من الضعف فقد رواه البخارى فى " صحيحه " عن أنس بن مالك رضى الله عنه ما يقار به ، سئل أنس بن مالك رضى الله عنه : « أكنتم تكرهون الحجامة للصائم ؟ قال : لا ، إلا من أجل الضعف» . وقد ذكر فيه الكراهة دون الأفطار . وروى ذلك عن أبى سعيد الخـــدرى وابن عباس وغيرهم كما ساق رواياتهم الطحاوى ، ويقرب من تأويل الخطابى والبغوى : أن المراد به أنهما سيفطران كقوله تعالى : (أرانى أعصر خمراً) أى ما يؤل إليه . قال الحافظ بعد نقله : ولا يخفى تكلف هذا التأويل ، وقيل : إنه تغليظ ودعاء عليهما لارتكابهما ما يعرضهما للإفطار ، حكاه النووى ، وقيل : مر بهما قريب المغرب فقال أفطرا أى حان فطرهما ، كما يقال : أمسى الرجل إذا دخل فى وقت المساء أو قاربه ، ذكره النووى عن الخطابى .

وأجاب الطحاوى فى "شرح الآثار" فى باب الصائم يحتجم بما ما ملخصه : إن هذا ليس تشريعاً خاصاً فى باب الحجامة ، بل قوله ﷺ إنما كان ذلك فى واقعة خاصة ، كان الحاجم والمحجوم يغتابان رجلاً فى صومهما ، فكان مناط قوله ﷺ الغيبة دون الحجامة ، وقال : ليس يراد بالإفطار ما يوجب القضاء وإنما هو على هبوط الأجر ، وليس كالإفطار بالأكل والشرب والجماع ، وقد سبقه إلى هذا الجواب الشافعى كما فى " المجموع " ، ولكن الرواية التى استند إليها الطحاوى ضعيفة لا يحتج بمثلها ، وهى رواية أبى الأشعث الصنعانى من طريق يزيد بن ربيعة الدمشقى ، قال : إنما قال النبى ﷺ : «أفطر الحاجم والمحجوم لأنهما كانا يغتابان» ، ورواه عثمان الدارمى والبيهقى فى " المعرفة" أيضاً ، كما فى "الفتح" ، ويزيد بن ربيعة ضعفه غير واحد ، وقال البخارى : منكر الأحاديث . وقال النسائى : متروك ، كما فى " رجال الطحاوى" و " ميزان الذهبى" . وحكم على بن المدينى بأنه حديث باطل كما فى " الفتح" ، ولكن قال أبو مسهر : كان يزيد بن ربيعة فقيهاً غير متهم ، ما ننكر عليه أنه أدرك أبا الأشعث ولكن أخشى عليـــه سوء الحفظ والوهم . وقال ابن عدى : أرجو أنه لا بأس به كما فى " الميزان " .

ثم إن البيهقى روى ذلك فى بعض طرق حديث ثوبان ، قاله النووى ، قال : وقال الشافعى : وعلى هذا التأويل يكون المراد بإفطارهما أنه ذهب أجرهما ، كما قال بعض الصحابة لمن تكلم فى حال الخطبة : لا جمعة لك ، أى ليس لك أجرها ، وإلا فهى صحيحة مجزئة عنه . ثم الطحاوى ذكر فى وجهه معنى آخر ، وهو ضعف الصائم ، وأسند عن عدة من الصحابة والتابعين كما أشرت إليه من قبل.

وأجاب بعضهم بأنه منسوخ ، واحتج بحديث أخرجه النسائى ، ولكنه

أعله بعض الحفاظ بأنه موقوف، وأفاده الشيخ . والجواب بالنسخ ذكره الشافعي في "الأم". قال النووي: وتابعه عليه الخطابي والبيهقي وسائر أصحابنا . قال: ودليل النسخ أن الشافعي والبيهقي روياه بإسنادهما الصحيح عن شداد بن أوس قال : «كنا مع النبي ﷺ زمان الفتح فرأى رجلاً يحتجم لثمان عشر خلت من رمضان فقال ـ وهو آخذ بيدي ـ : أفطر الحاجم والمحجوم»، وقد ثبت في "صحيح البخاري" وغيره في حديث ابن عباس : «إن النبي ﷺ احتجم وهو محرم صائم» ، وابن عباس صحب النبي ﷺ محرماً في حجة الوداع سنة عشر من الهجرة ولم يصحبه محرماً قبل ذلك ، والفتح سنة ثمان ، فحديث ابن عباس بعده بسنتين وزيادة ، وأيضاً يدل عليه حديث أنس عند الدار قطني والبيهقي ، ورواته كلهم ثقات . قال الدار قطني : ولا أعلم له علة ، وقال ابن حجر في " الفتح" : ورواته كلهم من رجال البخاري إلا أن في المتن ما ينكر ، لأن فيه أن ذلك كان في الفتح ، وجعفر كان قتل قبل ذلك، وأيضاً استدل بحديث أبي سعيد الخدري عند النسائي وابن خزيمة والدار قطني بإسناد قوي: «رخص رسول الله ﷺ في القبلة للصائم والحجامة» ، ولفظ الترخيص غالباً يستعمل بعد النهي ، ولكن اختلف في رفعه ووقفه ، قاله الحافظ . وهذا الذي يريده الشيخ رحمه الله تعالى .

وأقوى ما ورد في ذلك حديث مرفوع عند أبي داود في " سننه " من حديث عبد الرحمن بن أبي ليلى قال : حدثني رجل من أصحاب النبي ﷺ : «إن رسول الله ﷺ نهى عن الحجامة والمواصلة ولم يحرمهما إبقاءً على أصحابه» قال في " الفتح" : إسناده صحيح ، والجهالة بالصحابي لا تضر، ورواه عبد الرزاق كما في " الفتح" ، وصححه النووي على شرطهما ، وجعله الحافظ أيضاً أحسن ما ورد في ذلك . وكذا ما عنده عن أنس قال : «ما كنا ندع الحجامة للصائم إلا كراهة الجهد» . والذي عند الشيخ في مراده: أن الحديث معناه: أفطر أي أدخل

أحمد بن حنبل أنه قال : أصح شئ فى هذا الباب حديث رافع بن خديج . وذكر عن على بن عبد الله أنه قال : أصح شئ فى هذا الباب حديث ثوبان وشداد بن أوس لأن يحيى بن أبى كثير روى عن أبى قلابة الحديثين جميعاً، حديث ثوبان وحديث شداد بن أوس ، وقد كره قوم من أهل العلم من أصحاب النبى

النقص فى صومه، وإنما يظهر هذا فى أحكام الآخرة دون أحكام الدنيا مثل الغيبة، ومن المعلوم أن الشريعة ربما تتعرض لبيان أحكام الآخرة وتخبر بما هو غائب عنا فى هذا العالم ، ومن هذا القبيل حكمها بقطع الصلاة بالكلب والحمار والمرأة ، والمراد به قطع الوصلة التى بين المصلى وبين الله سبحانه وتعالى، والصلاة لا تبطل فى أحكام الدنيا ، وإنما هى مجزئة صحيحة .

وبالجملة المطلوب فى الصوم أيضاً الطهارة من النجاسات ، وهى المناسب بحال الصوم ، وفى الحجامة نجاسة ينبغى إبعاد الصوم عنها ، ونظير ذلك ما ثبت من عدم جواز صوم الجنب ثم نسخ، كما فى "صحيح البخارى" فى (باب الصائم يصبح جنباً) ، وراجع لتفصيله "الفتح" (٤ ـــ ١٢٤ وما بعدها)، وفى الحيض والنفاس أيضاً نجاسة فكان الصوم منافياً لها .

قال الشيخ : وبالجملة الوجه عندى هذا لا كما قال ابن تيمية فى كتابه الذى ألفه فى القياس ، وموضوعه توفيق المسائل النقلية بالعقل ، ومر على مسألة الباب فقال: إن المطلوب فى الصوم الاعتدال، والحجامة تنافى الاعتدال، وكذلك النفساء والحائض تفقدان الاعتدال ، فينافى حالتها الصيام .

قوله : أصح شئ الخ . وكذا قاله على بن المدينى شيخ البخارى فيما نقله النووى فى " شرح المهذب" والعينى فى " العمدة" ، وعارضه ابن معين فى هذا

ﷺ وغيرهم الحجامة للصائم حتى إن بعض أصحاب النبي ﷺ احتجم بالليل، منهم أبوموسى الأشعري وابن عمر، وبهذا يقول ابن المبارك.

قال أبوعيسى: وسمعت اسحاق بن منصور يقول: قال عبدالرحمن بن مهدي: من احتجم وهو صائم فعليه القضاء. قال اسحاق بن منصور: وهكذا قال أحمد بن حنبل واسحاق بن ابراهيم.

فقال: حديث رافع أضعفها. وكذا قال البخاري: إنه غير محفوظ، وكذا اسحاق بن منصور فيما نقله الحافظ في "الفتح" عن الترمذي. وروى أبو عبدالله الحاكم عن أحمد بن حنبل قال: أصح ما روى في هذا الباب حديث ثوبان، كما في "شرح المهذب"، وحكى ابن قدامة في "المغني" عن أحمد أنه قال: حديث شداد بن أوس من أصح حديث يروى في هذا الباب، وإسناد حديث رافع إسناد جيد اهـ.

وبالجملة عن أحمد أقوال مختلفة، فتارةً يصحح حديث ثوبان وحديث شداد معاً كما تقدم، وتارةً يرجح حديث رافع، وتارةً حديث شداد، وأخرى يرجح حديث ثوبان. والشافعي يرجح حديث ابن عباس على حديث شداد في اختلاف الصحابة ولم يثبت عنده حديث في القديم كما حكاه الترمذي. ويقول في "الأم" (٢ — ٨٣) بعد ذكر حديث ابن عباس وما يعارضه: ولا أعلم واحداً منها ثابتاً، ولو ثبت واحد منها عن النبي ﷺ قلت به، فكانت الحجة في قوله اهـ. ويقول في اختلاف الحديث كما نقله الحافظ: والذي أحفظ عن الصحابة والتابعين وعامة أهل العلم: أنه لا يفطر أحد بالحجامة اهـ. فهذا الذي استقر عليه رأيه والله أعلم.

قال أبو عيسى : وأخبرنى الحسن بن محمد الزعفرانى قال : قال الشافعى : قد روى عن النبى ﷺ أنه احتجم وهو صائم . وروى عن النبى ﷺ أنه قال : « أفطر الحاجم والمحجوم » ، ولا أعلم أحداً من هذين الحديثين ثابتاً . ولو توقى رجل الحجامـة وهو صائم كان أحب إلى ، وإن احتجم وهو صائم لم أر ذلك أن يفطره » .

قال أبو عيسى : هكـــذا كان قول الشافعى ببغداد ، وأما بمصر فمال إلى

قوله : على بن عبد الله ، هو المدينى شيخ البخارى وتقدم .

قوله : منهم أبوموسى الأشعرى الخ . ذكر الأول البخارى تعليقاً ، ووصله ابن أبى شيبـــة كما فى " العمدة " و " الفتح " ، والثانى ذكره البخارى تعليقاً ، ومالك فى " الموطأ " موصولاً ، ووصلـــه عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى عن سالم عن أبيه ، ووصله ابن أبى شيبة من طريق ابن عليـــة عن أيوب عن نافع كما فى " العمدة " وزاد معهما ابن قدامـة فى " المغنى " ابن عباس وأنساً أيضاً والله أعلم .

قوله : اسحاق بن ابراهيم . هو ابن راهويه ، الإمام المشهور ، تقدم غير مرة .

قوله : الحسن بن محمد الزعفرانى . راوى القديم من الشافعى ، نسبة إلى زعفرانة ، قرية ببغداد .

قوله : قول الشافعى ببغداد الخ . القول بالنسخ للشافعى حكاه النووى عن " الأم " واحتج بحديث ابن عباس ، وتقدم تفصيله .

الرخصة ولم ير بالحجامة بأساً ، واحتج أن النبي ﷺ احتجم في حجة الوداع وهو محرم صائم .

(باب ما جاء من الرخصة في ذلك)

حدثنا بشر بن هلال البصري نا عبد الوارث بن سعيد نا أيوب عن عكرمة عن ابن عباس قال : « احتجم رسول الله ﷺ وهو محرم صائم » .

قوله : في حجة الوداع الخ . الحديث في الباب اللاحق ، وقد رواه البخاري وأبوداود والنسائي من حديث ابن عباس دون قوله : " في حجة الوداع " . قال الحافظ في " التلخيص " : فإنا لم نرها صريحة في شيء من الأحاديث آه . ثم ذكر في " التلخيص " ولكن ذكره الشافعي وابن عبد البر وغيره ، ثم قال : وفيه نظر لأنه كان مفطراً ، كما صح : « أن أم الفضل أرسلت إليه بقدح لبن فشربه وهو واقف بعرفة » إلى آخر ما قال ، وفيه نظر لا يخفى على المتأمل .

ـ:باب ما جاء من الرخصة في ذلك :ـ

حديث الباب حجة للجمهور في عدم إفطار الصيام بالحجامة ، وكذلك حديث عبدالله بن زيد بن أسلم مرسلاً حجة لنا وللجمهور ، وهو ما رواه الترمذي في (باب الصائم يذرعه القيئ) وقد تقدم .

قوله : وهو محرم صائم . أجاب الحنابلة عن حديث الباب بوجهين :

الأول : أنه ﷺ لم يثبت إحرامه في رمضان ، فإنه ﷺ اعتمر وكل عمرة له ﷺ كانت في ذي القعدة إلا عمرته ﷺ مع حجته ، فكانت هي في ذي الحجة فلو كان صائماً في إحرامه كان صيامـه تطوعاً ، وإفطاره جائز من غير قضاء

عندهم ، كما فى كتبهم ، نعم كلام أحمد بن حنبل فى كتاب الصلاة صريح فى وجوب القضاء ، وسبق قبل أبواب تفصيله .

والثانى : إن الألفاظ الواردة فى الحديث أربعة ، كما يقوله ابن تيمية وابن القيم : ١ـ " احتجم وهو صائم " . ٢ـ " احتجم وهو محرم" . ٣ـ "احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم " . ٤ـ " احتجم وهو محرم صائم " .

أما احتجامه وهو محرم فصحيح متفق على صحته ، وأما احتجامه وهو صائم ففيه ما تقدم آنفاً . قال الشيخ : فنرجع إلى آثار السلف ، وأكثرهم موافقون لمذهب الجمهور ، وأيضاً تقدم حديث النسائى ما يدل على الرخصة فى الحجامة للصائم ، ودل ذلك على النسخ ، وما حكاه الترمذى فى الباب السابق من كلام الشافعى من عدم ثبوت الحديثين ففيه أنه قد صحح المحدثون الحديثين جميعاً . وتلك الوجوه الأربعة فى حديث الباب حكاها الحافظ فى "التلخيص" عن بعض الحفاظ ، والحافظ الزيلعى حكاه فى " التخريج " عن صاحب " التنقيح " ، وهو ابن عبد الهادى الحنبلى ، وفيه يقول : فأما احتجامه وهو محرم فمجمع على صحته ، وأما احتجامه وهو صائم فصححه البخارى والترمذى وغيرهما ، وضعفه أحمد بن حنبل ويحيى بن سعيد القطان وغيرهما . قال مهنأ : سألت أحمـــد بن حنبل عن حديث ابن عباس: «إن النبى ﷺ احتجم وهو صائم محرم » ؟ فقال : ليس فيه : "صائم" ، وإنما هو: "محرم" ، قلت : من ذكره ؟ قال: سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن عطاء وطاؤس عن ابن عباس : « أنه عليه السلام احتجم وهو محرم »، وكذلك رواه روح عن زكريا بن اسحاق عن عمرو عن طاؤس عن ابن عباس مثله ، وكذلك رواه عبد الرزاق عن معمر عن ابن خيثم عن سعيـــد ابن جبير عن ابن عباس مثله . قال أحمد: فهؤلاء أصحاب ابن عباس لا يذكرون صياماً ، ثم ذكر أنه على تقدير صحته إنه لم يكن محرماً إلا وهو مسافر ، والمسافر

يباح له الإفطار ، وأسنده عن الحاكم بسنده عن ابن خزيمة ، وكذلك ابن حبان يقول مثله ، وابن أبي حاتم كذلك أعل الحديث في كتابه ، فيقول أبو حاتم : هذا خطأ أخطأ فيه شريك ، إنما هو : « احتجم وأعطى الحجام أجره » ، كذلك رواه جماعة عن عاصم ، وحديث شريك من حفظه .

وأما ابن قدامة في "المغني" فاختار منهاجاً آخر في الجواب وقال : وحديثهم بحديثنا بدليل ما روى ابن عباس أنه قال : « احتجم رسول الله ﷺ بالقاصة بقرن وناب ، وهو محرم صائم ، فوجد بذلك ضعفاً شديداً فنهى رسول الله ﷺ أن يحتجم الصائم » ، قال : ورواه أبو إسحاق الجوزجاني في المترجم ، وكان ابن عباس ـ وهو راوي حديثهم ـ يعد الحجام والمحاجم ، فإذا غابت الشمس احتجم بالليل . . . وهذا يدل على أنه علم نسخ الحديث الذي رواه آه .

قال الراقم : المتبادر من الحديث النهي كان إبقاءً عليهم كراهة الجهد وليس فيه شبه دليل على أن الحجامة مفطر ، واحتجام ابن عباس بالليل كيف يكون دليلاً على النسخ ، وهل كان بالليل منهياً عنه ؟ ولا ريب أن الليل أصلح مخافة الجهد والعناء في حالة الصوم . وبالجملة دعوى الجمهور في نسخ حديثهم في غاية من القوة نظراً إلى دعواهم النسخ بضد ذلك ، والبحث في حديث ابن عباس وما إلى ذلك طويل ، ومن شاء الزيادة على هذا فليراجع "نصب الراية" و "شرح معاني الآثار" للطحاوي و "تلخيص الحافظ" و "فتحه" و "عمدة العيني" و "مجموع النووي" ، وفيما ذكرته كفاية للإلمام بأطراف البحث .

وحديث ابن عباس في الباب من طريق يزيد بن أبي زياد عن مقسم ضعيف ، لأن ابن أبي زياد رمي بسوء الحفظ ، هو : يزيد بن أبي زياد أبو عبد الله مولاهم

قال أبو عيسى : هذا حديث صحيح ، هكذا روى وهيب نحو رواية عبد الوارث . وروى اسماعيل بن ابراهيم عن أيوب عن عكرمة مرسلاً ولم يذكر فيه عن ابن عباس .

الكوفى ممن أخرج له مسلم والأربعة ، وجل ما قيل فيه أنه كان يتلقن بعد ما كبر وساء حفظه ، فلعل مسلم ينتقى من حديثه ولكن كلامه فى مقدمة "صحيحه" يدل على أنه يوثقه ، راجع " التهذيب" .

قوله : وهكذا روى وهيب الخ . رواية وهيب أخرجه البخارى فى "صحيحه" لكنه بلفظ : « احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم » . وصوبه الحافظ فى " التلخيص " بأن الراوى جمع بين الحديثين ، وكل واقعة فى حالة مستقلة ، وهذا لا مانع منه ، فقد صح أنه ﷺ صام فى رمضان وهو مسافر وهو فى " الصحيحين" . . . ويقوى ذلك أن غالب الأحاديث ورد مفصلاً آهـ .

قال الراقم : وبذلك دفع الزيلعى فى " نصب الرأية " (٢ ــ ٤٧٨) تأويل ابن خزيمة وغيره ، ودفع الخطابى تأويلهم بكونه مسافراً : بأنه أثبت له الصيام مع الحجامة ، وبقول النووى : ولأن السابق إلى الفهم من قول ابن عباس احتجم وهو صائم الأخبار بأن الحجامة لا تبطل ، ومثله قال البدر والشهاب .

قوله : روى اسمعيل بن ابراهيم الخ . أخرجه النسائى من طريقه ومن طريق معمر ، كلاهما عن أيوب عن عكرمة ، ومن رواية جعفر بن ربيعة عن عكرمة مرسلاً ، واسمعيل بن ابراهيم هذا هو ابن علية . قال الراقم : والرفع زيادة ، وزيادة الثقات مقبولة ، فقد رواه مرفوعاً وهيب عند البخارى ، وتابعه عبد الوارث عند الترمذى هنا ، وعند البخارى فى " الطب" . وبالجملة اختلف على عكرمة ، وأخرجه النسائى عن حماد بن زيد مرفوعاً ، وكذا مرسلاً .

حدثنا : أبو موسى محمد بن المثنى نا محمد بن عبد الله الأنصارى عن حبيب بن الشهيد عن ميمون بن مهران عن ابن عباس : « إن النبي ﷺ احتجم وهو صائم » .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه .

حدثنا أحمد بن منيع نا عبد الله بن ادريس عن يزيد بن أبي زياد عن مقسم عن ابن عباس : « أن النبي ﷺ احتجم فيما بين مكة والمدينة وهو محرم صائم » .

وفى الباب عن أبى سعيد و جابر وأنس . قال أبوعيسى : حديث ابن عباس حديث حسن صحيح . وقد ذهب بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم إلى هذا الحديث ، ولم يروا بالحجامة للصائم بأساً ، وهو قول سفيان الثورى ومالك بن أنس والشافعى .

قوله : حسن غريب من هذا الوجه . ورواه النسائى بإسناد الترمذى وزاد: « وهو محرم » ، وقال : هذا حديث منكر ، ولا أعلم أحداً رواه عن حبيب غير الأنصارى ، ولعله أراد أن النبي ﷺ تزوج ميمونة ، قاله العينى فى "العمدة" (٥ — ٢٦٢) . قال الراقم : تعليل النسائى إياه ليس إلا من جهة استشكاله جمع الصيام والإحرام بأنه ﷺ كان لا يصوم تطوعاً فى السفر ولم يسافر فى فى رمضان إلا فى غزوة الفتح ولم يكن محرماً ، فكل هذا البحث جاء من غير جهة الإسناد ومن غير وظيفتهم فى النقد وقد علمت ما فيه ، والله أعلم .

(باب ما جاء فى كراهية الوصال فى الصيام)

حدثنا : نصر بن على الجهضمى نا بشر بن المفضل وخالد بن الحارث عن سعيد بن أبى عروبة عن قتادة عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ : «لاتواصلوا» ، قالوا : فإنك تواصل يا رسول الله ؟ قال : إنى لست كأحـــدكم ، إن ربى

(باب ما جاء فى كراهية الوصال فى الصيام)

الوصال فى الصيام أن لايفطـــر يومين أو أكثر ، كما فسره الحافظ ابن الأثير الجزرى وابن قدامة الموفق والبدر العينى وغيرهم . واختلف فى حكمه على ثلاثة أقوال : (١) الكراهية . (٢) التحريم . (٣) الإباحـــة لمن قوى عليه والتحريم لمن يشق عليه .

وإلى الأول ذهب أبوحنيفة ومالك والثورى والشافعى ــ فى وجه ــ وأحمد ، وهو مذهب الجمهور ، وإليـــه ذهب على وأبو هريرة وأبو سعيد وعائشة .

وإلى الثانى ذهب الشافعى فى " الأم " ، فقد نص فى " الأم " على أنه محظور، وهو مذهب أهل الظاهر ، وصححه ابن العربى من المالكية .

والثالث حكى عن أحمد بن حنبل واسحاق بن راهويـــه وابن وضاح من المالكية ، هذا ملخص ما فى " العمدة " و" الفتح" و" المغنى" . وأحاديث النهى نحو عشرة ، واستدل بمجموعها ، على أن الوصال من خصائصه ﷺ ، وعلى أن غيره منهى عنه إلا ما وقع فيه من الترخيص من الإذن فيه إلى السحر.

ثم الكراهة للتنزيه كما هو المتبادر ههنا ، وهو المصرح فى كتبنا وكتب

يطعمني ويسقيني» . وفى الباب عن على وأبى هريرة وعائشة وابن عمر وجابر وأبى سعيد وبشير بن الخصاصية .

المالكية . وبالجملة نهى عنه النبى ﷺ الأمة وبين عذره فى الوصال بأن ربى يطعمنى ويسقينى ، فكان هذا من خصائصه ﷺ .

وأما وصال الصوم إلى السحر فجائز للأمة بلا كراهة لحديث "الصحيحين" كما سبق . قال ابن تيمية : وهو مستحب ، وهو مذهب أحمد وإسحاق وابن المنذر وابن خزيمة وجماعة من المالكية ، كما فى " الفتح" و" العمدة " ، ومن الشافعية من قال : إن هذا ليس بوصال ولم يذكره الحنفية لا نفياً ولا إثباتاً .

قوله : يطعمنى ويسقينى الخ . كيفيته مفوضة إلى صاحب الشريعة فلانخوض فيها كما قاله الشيخ . وخاضوا فى تأويله على وجوه ، فقال الجمهور : إنه يعان على الصيام ويغنيه الله تعالى عن الشراب والطعام بمنزلة من طعم وشرب ، فكان مجازاً عن لازم الطعام والشراب وهو القوة ، وقيل : هو على حقيقته وظاهره كرامةً له ﷺ ، وتعقب بأنه لا يكون صياماً فضلاً عن أن يكون وصالاً . وأجيب بأن المفطر الطعام المعتاد دون ما كان على سبيل خرق العادة للكرامة ، وقيل : المراد الاشتغال عن الطعام والشراب بالتفكر فى عظمة الله سبحانه والاستلذاذ بمحبته وقرة العين بمناجاته وقربه والتغذى بما يفيض الله سبحانه عليه من غذاء القلوب ونعيم الأرواح وبهجة النفوس ، والجسم يستغنى بغذاء القلب والروح عن كثير من الغذاء بالطعام والشراب على حد ما قال الشاعر :

لها أحاديث من ذكراك تشغلها * عن الشراب وتلهيها عن الزاد

وهذا القول الأخير اختاره الحافظ عزالدين بن عبد السلام والعلامة

قال أبو عيسى : حديث أنس حديث حسن صحيح . والعمل على هذا عند بعض أهل العلم، كرهوا الوصال في الصيام، وروى عن عبد الله بن الزبير : « أنه كان يواصل لأيام ولا يفطر »

شمس الدين الصائغ وغيرهما ، هذا ملخص ما في " فتح الشهاب " و " عمدة البدر " و " هدى ابن القيم " و " مغنى ابن قدامة " وغيرها والله هو الموفق ، والأول أقوى، والثاني أضعف ، والثالث ألطف ، هذا ما عندي والله أعلم .

قوله : وروى عن عبدالله بن الزبير الخ . روى عنه أنه كان يواصل إلى سبعة أيام كثيرة ، وروى عن عمر أيضاً ـ كما قاله الشيخ ـ : أنه كان يواصل إلى يومين وثلاثة ، أما صيام عبد الله بن الزبير فروى ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عنه : « أنه كان يواصل خمسة عشر يوماً »، حكاه الحافظ في "الفتح" (٤ ــ ١٧٧) وحكاه البدر العيني في " العمدة " (٥ ــ ٢١٤) عن كتاب الأوائل للعسكري ، وزاد : « حتى تيبس أمعاؤه ، فإذا كان يوم فطر أتي بسمن وصبر فيحساه حتى لا تنفتق الأمعاء » . وذهب إليــه من الصحابــة أيضاً أخت أبي سعيد ، ومن التابعين عبد الرحمن بن أبي نعم وعامر بن عبد الله بن الزبير وابراهيم بن يزيد التيمي وأبو الجوزاء ، وروى عن بعض الصحابة من تركهم الأكل الأيام ذوات العدد ، وروى الأعمش عن التيمي أنه قال : ربما لبثت ثلاثين يوماً ما أطعم من غير صوم وما يمنعني ذلك من حوائجي ، وقال الأعمش : كان ابراهيم التيمي يمكث شهرين لا يأكل ولكنه يشرب شربة من نبيذ، هذا ملخص ما في " العمدة " و " الفتح " ، ولم أجد عن عمر الفاروق صوم الوصال فيما عندي من كتب الحديث والسيرة والتاريخ والله أعلم . ووصالهما مع ثبوت النهي عنه ﷺ فلعلهما حملا النهي على الإرشاد دون التحريم ، أفاده الشيخ .

(باب ما جاء فى الجنب يدركه الفجر وهو يريد الصوم)

قال ابن عبد البر : أجمع العلماء على أن رسول الله ﷺ نهى عن الوصال ، واختلفوا فى تأويله ، فقيل : نهى عنه رفقاً بهم فمن قدر على الوصال فلاحرج عليه لأنه لله عزوجل يدع طعامه وشرابه ، وكان عبد الله بن الزبير وجماعة يواصلون الأيام الخ . حكاه فى " العمدة " (٥ ـ ٢١٤)، وفيها (٥ ـ ٢٩٧) : واحتج من أباح الوصال بقول عائشة رضى الله عنها نهاهم عن الوصال رحمة لهم اهـ . وهو فى الصحيح عنها قالت: « نهى رسول الله ﷺ عن الوصال رحمة لهم الخ » . قال الحافظ: ومن حجتهم ما سيأتى فى الباب الذى بعده أنه ﷺ واصل بأصحابه بعد النهى ، فلو كان النهى للتحريم لما أقرهم على فعله ، فعلم أنه أراد بالنهى الرحمة لهم والتخفيف عنهم كما صرحت به عائشة فى حديثها ، وهذا مثل مانهاهم عن قيام الليل خشية أن يفرض عليهم ولم ينكر على من بلغه أنه فعله ممن لم يشق عليه ، ونظير ذلك فى صيام الدهر الخ . وقال البخارى فى "صحيحه": ونهى النبى ﷺ عنه رحمة لهم وإبقاء عليهم ، وما يكره من التعمق اهـ ، فأشار إلى ثلاثة أحاديث : (١) حديث عائشة كما تقدم آنفاً . (٢) حديث عبد الرحمن بن أبى ليلى عن رجل من الصحابة عند أبى داؤد وغيره وتقدم قريباً . (٣) حديث أنس أخرجه البخارى فى كتاب التمنى ، وفيه: «لو مد بى الشهر لواصلت وصالاً يدع المتعمقون تعمقهم إنى لست مثلكم الخ » ، ورواه مسلم أيضاً ، وفى شرح هذا الحديث بعض فوائد ونفائس من شرح الألفاظ من شاء الاطلاع عليها فليراجع " العمدة " و" الفتح" من أبواب الوصال من (باب البركة فى السحور) ، وخوف الملال والتطويل يكبح قلمى عن مزيد البيان .

ـ: باب ما جاء فى الجنب يدركه الفجر :ـ

حدثنا : قتيبة نا الليث عن ابن شهاب عن أبى بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام ، قال : أخبرتنى عائشة وأم سلمة زوجا النبى ﷺ : « أن النبي كان يدركه الفجر وهو جنب من أهله ثم يغتسل فيصوم » .

الجنابة لاتنافى الصيام عند الأئمة الأربعة ، فيصح صوم الجنب إذا أصبح صائماً إلا عند أبى هريرة وهو أيضاً رجع عنه بعد مدة ، وذكر فى " العمدة" (٥ ــ ٢٢٤) الأقوال كلها فيها سبعة ، لكن الذى عليه فقهاء الأمصار بالعراق والحجاز ــ كما يقوله الحافظ أبو عمر ــ على أن صوم الجنب صحيح سواء كان فرضاً أونفلاً ، أخر الغسل عامداً أوناسياً أو نائماً ؛ وهو مذهب مالك وأبى حنيفة والثورى والأوزاعى والليث والشافعى وأحمد واسحاق وأبى ثور وأبى عبيدة وابن علية و داود وابن جرير وجماعة من أهل الحديث ، وصح رجوع أبى هريرة عن القول بعدم صحة الصوم كما هو مصرح فى رواية مسلم التى هى أوفى رواية فى الباب، وقد بقى على مقالة أبى هريرة تلك بعض التابعين كما نقله الترمذى ، ثم ارتفع الخلاف واستقر الاجماع على خلافه ، كما جزم به النووى . وأما ابن دقيق العيد فيقول : صار ذلك إجماعاً أو كالإجماع .

وأما الأحاديث نفسها ففيها اختلاف وتعارض كما يتضح من روايات الصحاح والسنن ، فالذى نقلــه البيهقى وغيره عن نص الشافعى سلوك ترجيح رواية عائشة وأم سلمة . وقال ابن عبد البر : إنه صح وتواتر ، وإلى الترجيح ذهب البخارى فى " صحيحه " ، وذهب ابن خزيمة وابن المنذر والخطابى إلى القول بالنسخ ، وقرره ابن دقيق العيد بنحو ما احتج بــه الإمام محمد بأن قوله تعالى : (أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم) يقتضى إباحة الوطئ فى ليلة الصوم ، ومن جملتها الوقت المقارن لطلوع الفجر ، فيلزم إباحة الجماع فيه الخ . وإلى ترجيح القول بالنسخ جنح الحافظ ابن حجر . ومنهــم من ذهب إلى

قال أبو عيسى : حديث عائشة وأم سلمة حديث حسن صحيح. والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم ، وهو قول سفيان والشافعي وأحمد واسحاق . وقد قال قوم من التابعين : إذا أصبح جنباً يقضى ذلك اليوم ، والقول الأول أصح .

الجمع بين الحديثين بأن الأمر فى حديث أبى هريرة أمر إرشاد إلى الأفضل ، وحديث عائشة على الجواز ، و رد هذا بثبوت تصريح فى كثير من طرق أبى هريرة بالفطر وبعدم الصيام ، وأيضاً يخالف ذلك نص حديث مسلم المصرح فيه رجوع أبى هريرة ، ثم فى معنى الجنب الحائض والنفساء إذا انقطع دمها ليلاً ثم طلع الفجر قبل الاغتسال . وصرح النووى فى " شرح مسلم " أنه مذهب العلماء كافة إلا ما يروى عن بعض السلف مما لا يجزم بصحته ، وتعقبه الحافظ بثبوت الخلاف فيــه ، هذا ملخص ما فى " العمدة " و " الفتح " وغيرهما ، فخذه محرراً منقحاً ، ومن شاء الزيادة فعليه أن يراجعها ، والله ولى التوفيق .

قال الشيخ : وكنت رأيت فى بعض كتبنا كراهة الصبح جنباً ثم نسيته فتتبعته فوجدته منقولاً عن "جامع الفتاوى" فى حاشية " ما لا بدمنه " ، والذى فى عامة كبتنا هو عدم الكراهة . أقول : قال فى " الهندية " : ومن أصبح جنباً أو احتلم فى النهار لم يضره، كذا فى "محيط السرخسى" . واستدل الإمام محمد بن الحسن فى " مؤطئه " بقوله تعالى : (حتى يتبين لكم الخيط الأبيض . الآية) فقال : من أصبح جنباً من جماع من غير احتلام فى شهر رمضان ثم اغتسل بعد ما طلع الفجر فلابأس بذلك ، وكتاب الله تعالى يدل على ذلك اهـ . فتمسك الإمام بإشارة النص . وأما فى " جامع الفتاوى" فلابد من تأويله ، حيث إن القول بالكراهة بعد ثبوته عنه ﷺ غير لائق، وربما يقال إنه قيل: إن الكراهة تنزيهاً قد ثبتت عن صاحب الشريعة ﷺ تشريعاً لبيان الجواز، كما قيل فى البول

(باب ما جاء فى اجابة الصائم الدعوة)

حدثنا : أزهر بن مروان البصرى نا محمد بن سواء نا سعيد بن أبى عروبة عن أيوب عن محمد بن سيرين عن أبى هريرة : أن النبى ﷺ قال : « إذا دعى أحدكم إلى طعام فليجب ، فإن كان صائماً فليصل » يعنى الدعاء .

قائماً فى أحد الوجوه وفى الشرب قائماً وغير ذلك من المسائل، علا أنه قد يطلق الكراهة تنزيهاً على خلاف الأولى، فيحتمل أنه أراد الكراهة تنزيهاً، فالأمر هين، فيقال : فعله المصطفى ﷺ لبيان الجواز، ويكون حينئذ فى حقه أفضل لتضمنه البيان للناس ، وهو مأمور بالبيان ، كما توضأ مرة مرة فى بعض الأوقات لبيان الجواز وطاف على البعير كذلك ، ونظائره كثيرة .

ـــ: باب ما جاء فى إجابة الصائم الدعوة :ـــ

دل الحديث على أن الصائم يجيب الداعى ، ثم إن كان لا يشق على الداعى صومه استمر على صومه وإلا فليفطر ، فإن الضيافة عذر ، وسبق تفصيل المسألة فى (باب إفطار الصوم المتطوع) .

قوله : " فليصل يعنى الدعاء "، كذا فسره بعض الرواة، وقد فسره بذلك هشام عند أبى داود ، وهو الراوى عنده عن ابن سيرين ، فقال أبو داود : قال هشام : والصلاة الدعاء، وقد صرح به فى حديث ابن مسعود عند الطبرانى : « وإن كان صائماً فليدع بالبركة » فثبت تفسيره مرفوعاً ، وفى حديث أبى هريرة فى الباب أيضاً. «فليقل: إنى صائم» بدل : «فليصل» ، فيظهر أن المراد أن يعتذر له بصومه ثم ليدع له بالخير والبركة ليكون جبراً لفؤاده من كل جهة، ويحتمل أن يكون كلاهما حديثاً واحداً ، وذكر كل ما لم يذكره الآخر ، ولكن المخرج

حدثنا : نصر بن على نا سفيان بن عيينة عن أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة عن النبى ﷺ قال: «إذا دعى أحدكم وهو صائم فليقل: إنى صائم». قال أبوعيسى : فكلا الحديثين فى هذا الباب عن أبى هريرة حسن صحيح .

متعدد وعلى التعدد الجمع ظاهر أيضاً ، وعلى كل حال عدم أكله وإفطاره واستمراره على الصوم ما إذا لم يتأذ قلب الداعى ، وقد تقدم أن الدعوة عذر للضيف بل للمضيف أيضاً فى صوم التطـوع ، وحكم القضاء وعدمـه سبق مفصلاً فلا نعيده .

وبالجملة نفس الصوم لا يكون عذراً فى عدم إجابة الداعى ، نعم الإفطار وعدمه على وفق مقتضى الحال ، وجاز التصريح للداعى بالصيام وإن كان يستحب إخفاء النوافل لئلا يؤدى ذلك إلى عداوة وبغض ، كما حكاه القارى عن بعضهم .

ومن فسر قوله : "فليصل" أى: فليصل ركعتين ، مستدلاً بحديث أنس فى "الصحيحين" من قصة أم سليم فبعيد ، وكيف بين الحديثين فرق فإنه ﷺ لم يكن مدعواً فى حديث أنس ، فلا وجه للتأذى لصاحب الطعام ، ومن قال أنه ورد فى بعض طرقه : « فليصل ركعتين» ، فلم أقف عليه ، ولو ثبت تعين المصير إليه والله أعلم .

قال أصحاب الأئمة الأربعة بكراهة الصلاة على غير الأنبياء إصالة ، وما ورد فى بعض أحاديث "الصحيحين" من الصلاة على غيرهم إصالة لا معاً ، قال الشيخ: فقد أجبت عنه فيما ألقيته على الطلبة فى درس "صحيح البخارى" . قال الراقم : قال الشيخ هناك ـ كما فى "فيض البارى" (٣ ـ ٥٣) ـ: لما كانت الصلاة فيها معنى غاية التوقير كما أن اللعنة فيها غاية التحقير ، ولا ندرى بالقطع

(باب ما جاء في كراهية صوم المرأة الا باذن زوجها)

حدثنا : قتيبة ونصر بن علي قالا نا سفيـان بن عيينة عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: « لا تصوم المرأة وزوجها شاهد يوماً من غير شهر رمضان إلا بإذنه » .

من يستحق التعظيم إلى الغاية ما عدا الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، فمن أجل ذلك حجرنا إطلاقه في غيرهم ، وإن كان سائغاً من جهة كونها دعاءً انتهى ملخصاً بلفظ الراقم عفا الله عنه . وجعل البدر العيني في " العمدة " (٤ — ٤٤٩) صلاته على آل أبي أوفى من إعطاء حقـه للغير فله أن يعطى حقه لمن شاء ، وإن الصلاة حقه خاصة ، وجعل في القسطلاني ذلك من خصائصه .

ثم المذاهب: فالجمهور أبوحنيفة ومالك والشافعي والأكثرون أنه لا يصلى على غير الأنبياء استقلالاً ولكن تبعاً ، وعند أحمد جائز، وفي روايـة عنه: تكره ، وهي رواية عن مالك أيضاً . قال عياض : والذي أميل إليـه قول مالك وسفيان ، وهو قول المحققين من المتكلمين والفقهاء ، قالوا : يذكر غير الأنبياء بالرضا والغفران ، والصلاة على غير الأنبياء يعني استقلالاً لم تكن من الأمر المعروف، وإنما أحدثت في دولة بني هاشم ، هذا ملخص ما في "الفتح" (١١ — ١٤٦ و ٣ — ٢٨٦) و " العمـدة " (٤ — ٤٤٩) ، وقد توسع صاحب " الفتح" في البحث فليراجع .

—: باب ما جاء في كراهية صوم المرأة إلا بإذن زوجها :—

حديث الباب أخرجـه البخاري في النكاح ومسلم في الزكاة ، فلذا أخطأ بعض أصحاب الأطراف في العزو ، كما فصله الحافظ في " الفتح" في الجزء

وفى الباب عن ابن عباس وأبى سعيد . قال أبو عيسى: حديث أبى هريرة حديث حسن صحيح . وقد روى هذا الحديث عن أبى الزناد عن موسى بن أبى عثمان عن أبيه عن أبى هريرة عن النبى ﷺ .

(باب ما جاء فى تأخير قضاء رمضان)

التاسع. وبلفظ الخبر ورد فى إحدى الطرق عند البخارى ، وفى لفظ عنده : « لا يحل للمرأة أن تصوم الخ » ، وعند مسلم بلفظ : « لا تصم » بصيغة النهى . وعلى كل حال المراد عند الكل النهى ، وتعبير النهى بالنفى أبلغ فى المقصود . ثم قول الجمهور أن المنع للتحريم ، ومع هذا إن صامت بغير إذنه صح صومها وأثمت لاختلاف الجهة . وعند بعض الشافعية لكراهية دون التحريم ، وحمل المهلب من المالكية النهى على التنزيه فقال : هو من حسن المعاشرة .

وسبب التحريم أن للزوج حق الإستمتاع بها فى كل وقت ، ثم له إفساد صومها وإن كان خلاف الأولى نظراً إلى حرمة الصوم . هذا ملخص ما أفاده النووى . ثم الحافظان ابن حجر فى "الفتح" والبدر العينى فى "العمدة" (٩ ــ ٤٨٣)، ورواية أبى الزناد عن موسى بن أبى عثمان لم أقف على من أخرجه

تنبيه : هذا الباب لم يتعرض إليه فى "العرف الشذى" .

ــ: باب ما جاء فى تأخير قضاء رمضان :ــ

لو أخر قضاء رمضان إلى أن دخل رمضان آخر فليس عليه إلا القضاء فقط ، وهى رواية عن الشافعى أيضاً ، وفى رواية أخرى عنه : أنه يقضى ويفدى لأنه فرط فى قضائه بالتأخير ، وقد تقدم تفصيل المسألة فى (باب وصال شعبان برمضان) . ثم إن مقتضى قول الحلوانى أن قضاءه يجب على الفور ،

حدثنا : قتيبة نا أبو عوانـة عن اسماعيل السدى عن عبد الله البهى عن عائشة قالت : « ما كنت أقضى ما يكون على من رمضان إلا فى شعبان حتى توفى رسول الله ﷺ » .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح ، وقد رواه يحيى بن سعيد الأنصارى عن أبى سلمة عن عائشة نحو هذا .

(باب ما جاء فى فضل الصائم اذا أكل عنده)

وإليه يشير ما فى " الدر المختار " (ص ــ ٩٩) حيث قال : وقضوا لزوماً ما قدروا الخ

قوله : عن اسمعيل السدى ، السدى هذا متكلم فيـه ، وقد صحح روايتا الترمذى هنا ، فيفيدنا تصحيحه لروايته فى رواية فى القراءة خلف الإمام فى " شرح معانى الآثار " (١ ــ ١٢٩) من طريقه ، وكذلك رواية يحيى بن سلام فى " شرح الآثار " (١ ــ ١٢٩) المرفوعة فى ترك القراءة خلف الإمام مفيدة لنا . قال الشيخ : ولكنى لم أتمسك بها لكونه متكلم فيه ، وذلك فى حديث جابر ابن عبد الله عن النبى ﷺ أنه قال : « من صلى ركعة فلم يقرأ فيها بأم القرآن فلم يصل إلا وراء الإمام » ، وفيه ابن سلام هذا ، رواه عن مالك ، وفى طريق آخر عنده هذا الحديث نفسه من طريق السدى موقوفاً ، والسدى هذا هو : ابن عبد الرحمن السدى الكبير ، وثقه غير واحد ، وهو من رجال " مسلم " والأربعة . وأما ابن سلام فمن رجال " اللسان " ، فراجع ترجمتها .

ــ : باب ما جاء فى فضل الصائم إذا أكل عنده : ــ

ورد فى الحديث أيضاً الصلاة على غير الأنبياء .

حدثنا : على بن حجر نا شريك عن حبيب بن زيد عن ليلى عن مولاتها عن النبي ﷺ قال : « الصائم إذا أكل عنده المفاطير صلت عليه الملائكة » .

قال أبو عيسى : وروى شعبة هذا الحديث عن حبيب بن زيد عن ليلى عن جدته أم عمارة عن النبي ﷺ نحوه .

حدثنا : محمود بن غيلان نا أبو داود نا شعبة عن حبيب بن زيد قال : سمعت مولاة لنا ـ يقال لها : ليلى ـ تحدث عن أم عمارة ابنة كعب الأنصارية : « إن النبي ﷺ دخل عليها فقدمت إليه طعاماً فقال : كلى ، فقالت : إنى صائمة ، فقال رسول الله ﷺ : « إن الصائم تصلى عليـــه الملائكة إذا أكل عنده حتى يفرغوا » ، وربما قال : « حتى يشبعوا » .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح ، وهو أصح من حديث شريك .

قوله : عن جدته أم عمارة الخ . قال شيخنا : لم يوجد فى كتب الرجال والأنساب اتصال نسب حبيب هذا بأم عمارة ، فلاأدرى كيف قال الترمذى : "عن جدته أم عمارة" ، وكذلك ما فى "الطحاوى" (١ — ١٩) ورد : عبدالله ابن زيد جد حبيب ، ولا علاقة لعبد الله بن زيد بحبيب بن زيد الأنصارى فى كتب الأنساب والرجال والله أعلم . أقول : ويكاد يحل هذا الإشكال وما قبله بأن يكون عبد الله بن زيد بن عاصم جد حبيب بن زيد هذا لأمه ، فتكون أم عمارة ـ وهى والدة عبد الله بن زيد ـ جدته عرفاً ، والله أعلم . والحافظ فى "التهذيب" فى ترجمة حبيب بن زيد بن خلاد الأنصارى حل إشكال ما فى "معانى الآثار" بقولـــه : فلعله — أى عبد الله بن زيد بن عاصم — جده لأمه اهـ .

حدثنا : محمد بن بشار نا محمد بن جعفر نا شعبة عن حبيب بن زيد عن مولاة لهم - يقال لها : ليلى - عن أم عمارة بنت كعب عن النبي ﷺ نحوه، ولم يذكر فيه : « حتى يفرغوا ، أو يشبعوا » .

قال أبو عيسى : وأم عمارة هي جدة حبيب بن زيد الأنصاري .

(باب ما جاء في قضاء الحائض الصيام دون الصلاة)

حدثنا : علي بن حجر نا علي بن مسهر عن عبيدة عن ابراهيم عن الأسود عن عائشة قالت : « كنا نحيض على عهد رسول الله ﷺ ثم نطهر فيأمرنا بقضاء الصيام ولا يأمرنا بقضاء الصلاة » .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن ، وقد روي عن معاذة عن عائشة أيضاً، والعمل على هذا عند أهل العلم، لا نعلم بينهم اختلافاً في أن الحائض تقضي الصيام ولا تقضي الصلاة .

قال أبو عيسى: وعبيدة هو ابن معتب الضبي الكوفي ، ويكنى أبا عبد الكريم .

ـ: باب ما جاء في قضاء الحائض الصيام دون الصلاة :ـ

تقدم ما يدور حول هذا الباب في كتاب الطهارة، وحكم قضاء الحائض الصيام دون الصلاة أمر إجماعي كما حكى الترمذي فيما تقدم، وحكى ابن المنذر و ابن جرير وغيرهم الإجماع عليه . وفي "مصنف عبد الرزاق" عن معمر أنه سأل الزهري عنه ؟ فقال: اجتمع الناس عليه، ويحكى ابن عبد البر خلاف طائفة من الخوارج، وتقدم الإيماء إليه في حديث عائشة في أبواب الحيض أيضاً بقولها : « أحرورية أنت ؟ » ، و لا عبرة بخلافهم لأنهم ليسوا من أهل الحق ، وراجع ما سبق .

(باب ما جاء في كراهية مبالغة الاستنشاق للصائم)

حدثنا : عبد الوهاب الوراق وأبو عمار قالا نا يحي بن سليم قال حدثني اسماعيل بن كثير قال سمعت عاصم بن لقيط بن صبرة عن أبيه قال : قلت يا رسول الله : أخبرني عن الوضوء ؟ قال: أسبغ الوضوء، وخلل بين الأصابع، وبالغ في الاستنشاق ، إلا أن تكون صائماً » .

ثم إن الحديث حسنه الترمذي مع أن فيه عبيدة الضبي ، وهو ضعيف عندهم ، وذلك لأجل ثبوته من طرق صحيحة أخرى، منها ما رواه في الطهارة من حديث معاذة عن عائشة، وهو حديث " الصحيحين" ، والله أعلم .

تنبيه : هذا الباب لم يتعرض إليه في " العرف الشذى" .

—: باب ما جاء في كراهية مبالغة الاستنشاق للصائم :—

كراهية المبالغة في الاستنشاق لأجل مخافة بلوغ الماء الدماغ ، وكل ما يصل إلى الدماغ أو الجوف فهو مفسد للصوم عندنا .

وهذا الأصل بالإجمال متفق بيننا وبين الجمهور ، وهناك تفاصيل في الجزئيات في كتب الفروع ، ودليل هذا الأصل ما ورد مرفوعاً وموقوفاً : « الفطر مما دخل وليس مما خرج» ، رواه البخاري تعليقاً عن قول ابن عباس وعكرمة ، ورواه عبد الرزاق عن ابن مسعود ، وابن أبي شيبة عن ابن عباس، وكذا البيهقي ، وعنده عن علي أيضاً كلهم موقوفاً . ورواه ابو يعلى من حديث عائشة مرفوعاً ، كما في " الزوائد " و" نصب الراية " . ورجال إسناده ثقات معروفون ما عدا سلمى من بني بكر بن وائل، فهي لا تعرف، غير أنها الرواية عن عائشة ، فكانت تابعية مستورة ، والغالب على طبقتها العدالة ، وروى عن

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح ، وقد كره أهل العلم السعوط للصائم ، ورأوا أن ذلك يفطره ، وفى الحديث ما يقوى قولهم .

على مرفوعاً أيضاً ولا يثبت ، ثم تسوية الحكم بين الدماغ والبطن لما فى "البحر" عن "البدائع" و "النهاية" : إن التحقيق أن بين الجوفين منفذاً أصلياً ، فما وصل إلى جوف الرأس يصل إلى جوف البطن اهـ .

واعلم : إن دخول الدخان الدماغ غير مفسد ، ولكن إدخاله مفسد ، كما ذكر فى "الدر المختار" وغيره . وكذلك شرب دخان التتن مفسد وموجب للكفارة ، كما نظمه المحدث الفقيه الشرنبلالى فى شرح "الوهبانية" ، كما حكاه ابن عابدين فى "رد المحتار" فقال :

وأفتوا بتحريم الدخان وشربه ٭ وشاربه لا شك فى الصوم يفطر
ويلزمه التكفير لو ظن نافعاً ٭ كذا دافعاً شهوات بطن فقرروا

وكذلك التجمير بالعود مفسد للصوم وموجب للكفارة ، وأما شم الروائح فليس بمفسد . قال صاحب "الدر" : لو أدخل حلقه الدخان أفطر ، أى دخان كان ولو عوداً أو عنبراً لو ذاكراً ، لإمكان التحرز عنه . قال شارحه : حتى لو تبخر ببخور فآواه إلى نفسه واشتمه ذاكراً لصومه أفطر لإمكان التحرز عنه ، وهذا مما يغفل عنه كثير من الناس ، ولا يتوهم أنه كشم الورد والمسك لوضوح الفرق بين هواء تطيب بريح المسك وبين جوهر دخان وصل إلى جوفه بفعله (امداد) اهـ ، والله أعلم .

ثم إن تمضمض أو استنشق فسبق الماء بغير اختياره إلى جوفه أو دماغه وهو ذاكر لصومه ، فقال أبو حنيفة ومالك والشافعى ـ فى قول ـ والمزانى بفساد

(باب ما جاء فيمن نزل بقوم فلا يصوم الا باذنهم)

حدثنا : بشر بن معاذ العقدى البصرى نا أيوب بن واقد الكوفى عن هشام ابن عروة عن أبيه عن عائشة قالت : قال رسول الله ﷺ : « من نزل على قوم فلا يصومن تطوعاً إلا بإذنهم » .

قال أبو عيسى : هذا حديث منكر لا نعرف أحداً من الثقات روى هذا الحديث عن هشام بن عروة ، وقد روى موسى بن داود عن أبى بكر المدينى عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة عن النبى ﷺ نحواً من هذا . وهذا حديث ضعيف أيضاً ، أبوبكر ضعيف عند أهل الحديث ، وأبو بكر المدينى الذى روى عن جابر بن عبد الله اسمه : الفضل بن مبشر ، وهو أوثق من هذا وأقدم .

الصوم ، قال الماوردى : وهو قول أكثر الفقهاء ، وقال الأوزاعى وأحمد والشافعى ـ فى قول ـ وأبى ثور واسحاق : لا يفسد الصوم . وأصح الأقوال عند الشافعية أنه إن بالغ أفطر وإلا لا . وفرق طائفة من السلف بين الفريضة والنافلة ، فقالوا بالفساد فى الأولى دون الثانية . هذا ملخص ما فى " المجموع " وغيره . وحديث الباب رواه الأربعة وابن خزيمة ، وصححه كما صححه الترمذى كما فى " العمدة " و" الفتح" .

:ـ باب ما جاء فيمن نزل بقوم فلا يصومن تطوعاً إلا بإذنهم :ـ

حديث الباب منكر كما يقوله الترمذى ، والمنكر ما يرويه غير الثقة مخالفاً لرواية الثقة ، وذلك لما فيه أبو الحسن أيوب بن واقد الكوفى ، قال فى "التقريب" : متروك ، وفى " الميزان " : قال البخارى : منكر الحديث ، واستدل النووى فى شرح "المهذب" للمسألة بقوله ﷺ : « وإن لزورك عليك حقاً » ، وبقوله ﷺ :

(باب ما جاء فى الاعتكاف)

حدثنا : محمود بن غيلان نا عبد الرزاق نا معمر عن الزهرى عن سعيد ابن المسيب عن أبى هريرة وعروة عن عائشة : « إن النبى ﷺ كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان حتى قبضه الله » .

« من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه » ، رواهما الشيخان . ووجها أنه إذا شق على المضيف صوم ضيفه، ومع ذلك ليس الحكم للوجوب عند أحد ، فالحديث لو ثبت لكان من باب الإرشاد إلى حسن آداب المعاشرة ، وإن المضيف ربما يتضايق من صوم الضيف لاضطراره طبعاً إلى إعداد سحور وفطور للضيف والله أعلم . وفى الباب حديث أبى هريرة عند الطبرانى فى " الصغير" و " الأوسط" بلفظ حديث الباب فى ضمن حديث طويل ، وفيه يونس بن تميم ، ضعفه الذهبى بهذا الحديث ، كما فى " الزوائد " ، وفيه حديث عائشة غير هذا الحديث عند الطبرانى، وحديث ابن عمر عنده ، وفيه بقية بن الوليد أخرجها " الهيثمى " (٣ ـــ ٢٠١) ، ولم أقف على حديث أبى بكر المدينى عن هشام من أخرجه .

تنبيه : هذا الباب لم يتعرض إليه فى " العرف الشذى" .

ـــ: باب ما جاء فى الاعتكاف :ـــ

الاعتكاف على ثلاثة أقسام :

واجب، وهو المنذور، ويجب فى النذر التلفظ باللسان ، ويجب قضاؤه بالإفساد .

وسنة، مؤكدة على الكفاية فى العشر الأخير من رمضان ، فلو أداه واحد

قال : وفى الباب عن أبى بن كعب وأبى ليلى وأبى سعيد وأنس وابن عمر.
قال أبو عيسى : حديث أبى هريرة وعائشة حديث حسن صحيح .

من أهل المسجد كفى الكل و إلا أثموا ، وإن أفسده قبل الإتمام أحرز ثواب ما اعتكف ولم يأت بالسنة .

ومستحب ، وهو غير القسمين ، ويتأدى بلبث ساعة فى المسجد . والأقسام الثلاثة ذكرها الفخر الزيلعى فى شرح " الكنز " ، وتبعه ابن الهمام فى " الفتح " ، ويقول ابن نجيم : والأصل أنه سنة فى الأصل كما اقتصر عليه فى المتن تبعاً لما صرح به فى " البدائع " ، وهو مؤكدة وغير مؤكدة . وأطلق عليها الاستحباب لأنها بمعناه . وأما الواجب فهو بعارض النذر اهـ . ثم هل يلزمه الصوم بأن يكون صائماً فى ذلك اليوم أولا؟ فاختار ابن الهمام الأول ، فذهب إلى لزوم الصوم وقال ما حاصله : إن من أراد أن يعتكف فليصم سواء كان يريد اعتكاف يوم أو دونه ، ولا مانع من اعتبار شرط يكون أطول من مشروطه ، ومن ادعاه فهو بلا دليل . وذهب صاحب "البحر" إلى عدم اللزوم واحتج بأنه ظاهر الرواية ، قال : وممن صرح به صاحب " المبسوط" وشرح " الطحاوى" و " فتاوى قاضيخان " و " الذخيرة " و " الفتاوى الظهيريـة " و" الكافى" للمصنف ـ أى صاحب " الكنز" ـ و" البدائع" و" النهاية " و" غاية البيان" و"التبيين" وغيرهم ، والكل مصرحون بأن ظاهر الرواية بأن الصوم ليس من شرطه الخ . وذكر صاحب " البحر" رواية الأصل واستنباط المشائخ منها ذلك ، وتردد هو فى ظاهر الرواية ، هل هو مروى أو مستنبط؟ ولكنه يميل إلى أنه مروى اعتماداً بتصريحات المشائخ ، وراجعـه لمزيد البيان . واختاره شيخنا ترجيحاً لقول البحر .

وأما حديث: «لا اعتكاف إلا بصيام» فرواه الدارقطني (ص ـ ٢٤٧) والبيهقي (٤ ـ ٣١٧)، كلاهما عن سويد بن عبد العزيز عن سفيان بن حسين عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «لا اعتكاف إلا بصيام»، وسويد ضعيف، واختلف عليه رفعاً ووقفاً، وسفيان ابن حسين لم يحتج به الشيخان، وهو ضعيف في الزهري؛ نعم قد وثقه ابن معين وغيره في غير الزهري، كما في "التهذيب" و"الخلاصة". وللحديث طريق آخر عند أبي داود في "سننه" في (باب المعتكف يعود مريضاً)، وأحاديث أخر في الباب لا يخلو عن كلام، وراجع لتفصيل الروايات المرفوعة والموقوفة "نصب الراية" (٢ ـ ٤٨٦) وما بعدها، و"سنن البيهقي" من الرابع و"سنن الدارقطني"، والروايات هذه بعد ثبوتها حجة للحنفية على الشافعية في اشتراط الصوم للاعتكاف المنذور فحسب في ظاهر الرواية، وفي رواية الحسن يشترط لصحة اعتكاف التطوع أيضاً، كما في "البدائع" و"الهداية" و"البحر"، وعلى هذه الرواية لا يكون النفل أقل من يوم، وعلى رواية الأصل أقله ساعة كما في "الهداية" وغيرها، والتفصيل في "الفتح" و"البحر".

وأقل الاعتكاف نفلاً عند مالك يوم، وعند أبي يوسف أكثره، وعند محمد ساعة، وبه قال الشافعي وأحمد في رواية. وكون الصوم شرطاً للمنذور مذهب أبي حنيفة ومالك والأوزاعي والثوري والشافعي ـ في رواية ـ وأحمد ـ في رواية ـ وفي أخرى عنهما ليس بشرط للمنذور ولا للنفل، وتمام البحث والبيان في "العمدة" (٤ ـ ٣٧٢)، وليس ههنا موضع إنهاء البيان والتفصيل، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

حدثنا : هناد نا أبو معاوية عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة قالت : « كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يعتكف صلى الفجر ثم دخل فى معتكفه » .

قال أبو عيسى : وقد روى هذا الحديث عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن النبى ﷺ مرسلاً ، رواه مالك وغير واحد عن يحيى بن سعيد مرسلاً ، ورواه الأوزاعى وسفيان الثورى عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة . والعمل على هذا الحديث عند بعض أهل العلم يقولون : إذا أراد الرجل أن يعتكف صلى الفجر ثم دخل فى معتكفه ، وهو قول أحمد بن حنبل واسحاق بن ابراهيم . وقال بعضهم : إذا أراد أن يعتكف فلتغب، وله الشمس من الليلة التى يريد أن يعتكف فيها من الغد وقد قعد فى معتكفه ، وهو قول سفيان الثورى ومالك بن أنس .

وقال شيخنا فى حديث عائشة ذلك : ينبغى تخصيصيه بغير النافلة ، فإن عدم اشتراط الصوم لاعتكاف النفل مؤيد بالوجوه الفقهية القوية .

قوله : صلى الفجر ثم دخل فى معتكفه .

استدل بهذا الحديث الأوزاعى والليث فى أحد قوليه وأحمد فى رواية فى بدء الاعتكاف من أول النهار، واختاره ابن المنذر من الشافعية ، ومذهب الأربعة هو دخوله قبل الغروب لمن أراد أن يتم العشر ، فما عزاه الترمذى إلى أحمد هو رواية عنه ، كما فى " المغنى " للموفق ، واضطروا إلى التأويل فى حديث الباب بأنه ﷺ كان يعتكف العشر الأواخر ، وتواتر عنه ذلك ، والعشر بغير الهاء عدد الليالى فإنها عدد المؤنث، قال الله تعالى : (وليال عشر) وأول الليالى العشر ليلة إحدى وعشرين ، قاله الموافق فى " المغنى " والله أعلم .

(باب ما جاء فى ليلة القدر)

حدثنا : هارون بن اسحاق الهمدانى نا عبدة بن سليمان عن هشام بن عروة

فيكون المراد من ذلك دخوله فى معتكفه المتخذ من الحصير ونحوه ، وليس ذلك وقت ابتداء اعتكافه بل كان الابتداء بدخوله المسجد قبيل غروب شمس العشرين من رمضان ، وكل من يريد أن يتم له اعتكاف العشر لزمه أن يدخل المسجد معتكفاً قبيل غروب الشمس من العشرين وإلا لم يتم له العشر فإن الليالى الماضية لاحقة بالأيام التالية .

ـ: باب ما جاء فى ليلة القدر :ـ

للعلماء فى تعيين معنى " القدر" فى ليلة القدر أقوال استوفاها البدر العينى فى " العمدة " ، فقيل : معناه تقدير الأمور و فصلها ، و قيل : التعظيم والشرف ، و قيل : التضيق ، لأن الأرض تضيق عن الملائكة ، أو لإخفائها عن الناس . وقيل : بمعنى القدر - بفتح الدال - الذى هو بمعنى القضاء ، وقيل غير ذلك ، وراجعها للتفصيل ، وكذا " الفتح" للحافظ .

إعلم : إن ليلة القدر فيها أقوال أوصلها الحافظ فى " الفتح " (٤ — ٢٢٧ وما بعدها) إلى نحو سبعة وأربعين قولاً ، وذكر العينى فى " العمدة " أيضاً معظمها ، قال : وذكر بعضهم فيها خمسة وأربعين قولاً ، وأكثرها يتداخل ، وفى الحقيقة يقرب من خمسة وعشرين قولاً ، وقال العينى : وقيل: إن رسول الله ﷺ لم يحدث بميقانها جزماً ، فذهب كل واحد من الصحابة بما سمعه . قال : والذاهبون إلى سبع وعشرين هم الأكثر ا ه .

فمنها أنها دائرة فى السنة، وروى ذلك عن أبى حنيفة فى رواية مشهورة،

كما حكاه قاضيخان وأبوبكر الرازى، كما فى " الفتح" و " العمدة" . وروى مثله عن ابن مسعود وابن عباس وعكرمة وغيرهم . وتزئيف المهلب لهذا القول تزئيف لأقوال الصحابة فلايغتر بـــه أحد . ويؤيده حديث موقوف على ابن مسعود أخرجه الطحاوى (٢ ــ ٥٤) : « من قام السنة كلها أصاب ليلـــة القدر الخ » .

ومنها أنها متعينة فى شهر، ثم قال الجمهور: إنها فى رمضان ، وروى ذلك عن أبى حنيفة أيضاً، وهو قول صاحبيه كما فى "فتاوى قاضيخان"، وجمهرة الروايات المرفوعة والموقوفة دائرة على هذا ، ثم أكثر الأقوال المروية لايخرج عنه كما يتضح من " الفتح" و "العمدة" . قال علاء الدين الخازن فى تفسيره : وقال جمهور العلماء : إنها فى شهر رمضان الخ . ثم قيل: إنها متعينة ، وقيل: دائرة فيه . قال الشيخ عمر النسفى فى " منظومتـــه " ــ كما حكاه الحافظ فى " الفتح" والبدر العينى فى " العمدة " (٥ ــ ٣٦٢) ــ :

وليلة القدر بكل الشهر ــ دائرة وعيناها فادر

ثم أرجاها: العشر الأواخر، وهو القول السابع والعشرون مما ذكره فى " الفتح" ، وعليـه تنتقل فى العشر الأخير، قاله أبو قلابة ، ونص عليه مالك والثورى وأحمد واسحاق ، وزعم الماوردى أنه متفق عليـــه ، وكأنه أخذه من حديث ابن عباس أن الصحابة اتفقوا على أنها فى العشر الأخير، ثم اختلفوا فى تعيينها منه قاله الحافظ . وأرجاها: الأوتار، وعليه يدل حديث عائشة فى الباب. قال الحافظ : وهو أرجح الأقوال ، وصار إليه أبو ثور والمزنى وابن خزيمة وجماعة من علماء المذاهب اه . وأرجاها: الحادية والعشرون، والثالثة والعشرون أو السابعة والعشرون ، وهى أرجاها جميعاً . قال فى " الفتح" (٤ ــ ٢٣١) :

وأرجاها أوتار العشر ، وأرجى أوتار العشر عند الشافعية ليلة احدى وعشرين أو ثلاث وعشرين على ما فى حديثى أبى سعيد وعبد الله بن أنيس . وأرجاها عند الجمهور ليلة سبع وعشرين . وقال فى (٤ ــ ٢٢٩) : وهو الجادة من مذهب أحمد ، ورواية عن أبى حنيفة ، وجزم بــه أبى بن كعب ؛ وحلف عليه كما أخرج مسلم . . . ، ورواه الطبرانى من حديث ابن مسعود مرفوعاً ، ورواه ابن أبى شيبة عن عمر وحذيفة وناس من الصحابة ، وفيه حديث ابن عمر عند مسلم ، ومرفوعاً عنــه عند أحمد ، وحديث جابر بن سمرة عند الطبرانى . وحديث معاوية عند أبى داؤد ، وحكاه صاحب " الحلية " من الشافعية عن أكثر العلماء ، انتهى مختصراً وملخصاً . وسبق قول العينى : إن الذاهبون إلى سبع وعشرين هم الأكثرون اهـ . وما رواه النسفى فى منظومتــه من مذهب أبى حنيفة يؤيده ما فى شرح " معانى الآثار " (٢ ــ ٤٩) من حديث ابن عمر مرفوعاً ، قال : « هى فى كل رمضان » . قال الطحاوى : فقال قوم : هذا دليل على أنها قد تكون فى أوله وفى وسطه كما قد تكون فى آخره ، قال : ويحتمل . . . أنها فى كل رمضان تكون إلى يوم القيامة .

ولفظة " رمضان " على التقدير الأول غير منصرف ، لأن كلمة " كل " الداخلة عليه للأجزاء ، وعلى التقدير الثانى يكون رمضان منصرفاً فإن كلمة " كل " إذن للأفراد ، وإذا نكر صرف ، أفاده الشيخ . فكان المعنى على التقدير الأول فى كل جزء من أجزاء رمضان أوله وآخره ووسطه ، وعلى الثانى فى كل شهر رمضان من شهور السنة ، وجزى الله شيخنا عن دقائق العربية ، وجزى الله الإمام أبا جعفر الطحاوى عن دقة نظره وخوضه فى الأبحاث .

وذكر الشيخ الأكبر محى الدين ابن العربى : أنه رآها فى غير رمضان أيضاً ، فهو كما روى عن أبى حنيفة أنها تدور فى السنة كلها . حيث قال فى

وفى الباب عن عمر وأبى بن كعب وجابر بن سمرة وجابر بن عبد الله وابن عمر والفلتان بن عاصم وأنس وأبى سعيد وعبد الله بن أنيس وأبى بكرة وابن عباس وبلال وعبادة بن الصامت .

قال أبو عيسى : حديث عائشة حديث حسن صحيح، وقولها : « يجاور » تعنى : يعتكف، وأكثر الروايات عن النبى ﷺ أنه قال : « التمسوها فى العشر الأواخر فى كل وتر» .

وروى عن النبى ﷺ فى ليلـة القدر : أنها ليلة إحدى وعشرين وليلة ثلاث وعشرين وخمس وعشرين وسبع وعشرين وتسع وعشرين وآخر ليلـة من رمضان .

قال الشافعى : كان هذا عندى ـ والله أعلم ـ أن النبى ﷺ كان يجيب : على نحو مايسأل عنه ، يقال له : نلتمسها فى ليلة كذا ؟ فيقول : التمسوها فى ليلة كذا . قال الشافعى : وأقوى الروايات عندى فيها ليلة إحدى وعشرين .

قال أبو عيسى : وقد روى عن أبى كعب أنه كان يحلف : أنها ليلة سبع وعشرين ، ويقول : أخبرنا رسول الله ﷺ بعلامتها ، فعددنا وحفظنا .

والمقارضة للمضاربة لغتهم ، وهذه المعانى كلها ذكره ابن الأثير والشارحون .

قوله : بعلامتها ، والعلامة تلك مذكورة فى الحديث الـلاحق فى الباب، وهى : " تطلع الشمس ليس لها شعاع " ولكن معرفة قلة شعاع الشمس لايقوم بها كل أحد . وذكر الشيخ السيد نعمان الآلوسى فى مواعظه العربية رواية : « إن المياه المالحة تعذب تلك الليلة وأن الأشجار تسجد » ولكن ضعفها، واستقصى الحافظان البدر والشهاب آياتها الواردة فى الروايات، ومما قالا : وذكر الطبرى

عن أبيه عن عائشة قالت : « كان رسول الله ﷺ يجاور في العشر الأواخر من رمضان ويقول : تحروا ليلة القدر في العشر الأواخر من رمضان » .

"في فتوحاته" (١ — ٦٥٨) طبعة "دار الكتب العربية الكبرى" واختلف الناس في ليلة القدر أعني في زمانها ، فمنهم من قال : هي في السنة كلها تدور ، وبه أقول ، فإني رأيتها في شعبان ، وفي شهر ربيع ، وفي شهر رمضان ، وأكثر ما رأيتها في رمضان ، وفي العشر الآخر منه - إلى أن قال - : فأنا على يقين من أنها تدور في السنة في وتر و شفع من الشهر الذي ترى فيه آه . وقال في (١ — ٦٦٠) : ثم جعلها ﷺ في الوتر من الليالي دون الشفع . . . ولكن في تلك السنة لورود النص ، فإنها قد تكون في الأشفاع إلا في تلك السنة الخ . و في "الصحيحين" وغيرهما : « خرج النبي ﷺ ليخبرنا بليلة القدر فتلاحى رجلان من المسلمين فقال : خرجت لأخبركم بليلة القدر فتلاحى فلان و فلان فرفعت ، و عسى أن يكون خيراً لكم فالتمسوها في التاسعة و السابعة و الخامسة » . رواه البخاري و مسلم من حديث أنس عن عبادة ابن الصامت قال : «خرج النبي ﷺ » و اللفظ للبخاري في (باب رفع معرفة ليلة القدر بتلاحي الناس) . ورواه مالك عن أنس ، ولم يقل عن عبادة . قال ابن عبد البر : والصواب إثبات عبادة وإن الحديث من مسنده حكاه الحافظ في "الفتح" والعيني في "العمدة" . وهذه الرواية وأمثاله لا تدل على أنه رفع علمها في رمضان الذي خرج فيه عليه الصلاة والسلام أو علمها في كل رمضان إلى يوم القيامة ، ومثله يقول الحافظ : تقرر أن الذي ارتفع علم تعيينها تلك السنة آه .

قوله : يجاور في العشر الأواخر الخ . أي يعتكف فيها ، والمجاورة بمعنى الاعتكاف لغة أهل المدينة ، كما أن البيع بمعنى الإجارة في حديث نهى عن بيع الأرض أي كرائها . والمعاملة بمعنى المساقاة . والمخابرة بمعنى المزارعة ،

وروى عن أبي قلابة أنه قال : « ليلة القدر تنتقل فى العشر الأواخر ، أخبرنا بذلك عبد بن حميد نا عبدالرزاق عن معمر عن أيوب عن أبي قلابة بهذا .

حدثنا : واصل بن عبد الأعلى الكوفى نا أبو بكر بن عياش عن عاصم عن زر قال: قلت لأبي بن كعب: أنى علمت، أبا المنذر! أنها ليلة سبع وعشرين ؟ قال : بلى أخبرنا رسول الله ﷺ : « أنها ليلة صبيحتها تطلع الشمس ليس لها شعاع »، فعددنا وحفظنا، والله لقد علم ابن مسعود أنها فى رمضان وأنها ليلة سبع وعشرين ولكن كره أن يخبركم فتتكلوا .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح .

حدثنا : حميد بن مسعدة نا يزيد بن زريع نا عيينة بن عبد الرحمن قال : حدثنى أبى قال : ذكرت ليلة القدر عند أبى بكرة فقال : ما أنا ملتمسها لشئ سمعته من رسول الله ﷺ إلا فى العشر الأواخر ، فإنى سمعته يقول : « التمسوها فى تسع يبقين ، أو سبع يبقين ، أو خمس يبقين ، أو فى ثلاث أواخر ليلة » ، قال : وكان أبو بكرة يصلى فى العشرين من رمضان كصلاته فى سائر السنة ، فإذا دخل العشر اجتهد .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح .

عن قوم : إن الأشجار فى تلك الليلة تسقط إلى الأرض ثم تعود إلى منابتها ، وإن كل شئ يسجد فيها ، وروى البيهقى فى فضائل الأوقات من طريق الأوزاعى عن عبدة بن أبى لبابة أنه سمعه يقول : « إن المياه المالحة تعذب تلك الليلة » ، وروى أبو عمر ابن عبد البر من طريق زهرة بن معبد نحوه آه .

قوله : فى تسع يبقين الخ . إن كان الشهر تسعة وعشرين يوماً فلا إشكال فى

صحة هذا التعبير وإطلاقه على الأوتار، فإن الحادية والعشرين تصدق عليها " تسع يبقين" إذا كان الشهر تسعة و عشرين ، وهكذا : الثالثة والعشرون تصدق عليها : "سبع يبقين" الخ ، نعم إذا كان الشهر ثلاثين يوماً فيصح هذا التعبير فى الأشفاع دون الأوتار، ولم يقل أحد بأن الأشفاع مظنة بدل الأوتار، فاضطروا إلى تأويلات ، فقيل : إنه أريد فى الحديث حكم شهر يكون تسعة وعشرين ، وقيل : إن الحديث وارد على المقطوع المحقق ببقين، وهى تسعة أيام بعد العشر .

قال الشيخ : إن النكتة فى هذا التعبير أن أكثر رمضان صامه النبى ﷺ كان تسعة وعشرين كما فى شرح " الزرقانى على المواهب اللدنية " للقسطلانى (٨ — ٩٧) من حديث ابن مسعود : « صمنا مع النبى ﷺ تسعاً وعشرين أكثر مما صمنا ثلاثين» ، رواه أبو داود والترمذى من حديث ابن مسعود ، وأحمد من حديث عائشة بإسناد جيد ، كما فى شرح " المواهب" .

ثم إن التأويل الثانى جنح إليه صاحب " العمدة " (٥ — ٣٦٧) ، ويقول صاحب " الفتح" (٤ — ٢٢٧) : والذى يظهر أن فى التعبير بذلك الإشارة إلى الاحتمالين ، فإن كان الشهر مثلاً ثلاثين فالتسع معناه غير الليلة، و إن كان تسعاً و عشرين فالتسع بانضمامها والله أعلم اه . والذى حكى من كلام الشيخ رحمه الله فى " فيض البارى" فيما أملاه فى درس "صحيح البخارى" (٣ —١٨٢) : إن التعبير بناءً على اختلاف تعديدها ، فإن عدت من المبدأ إلى المنتهى كانت هذه أشفاعاً، و إن عدت من المنتهى إلى المبدأ كانت أوتاراً اه ملخصاً . ولعل هذا قوله الأخير واستقر عليه رأيه . وجميع ما صامه ﷺ تسع رمضانات .

(باب منه)

حدثنا : محمود بن غيلان نا وكيع نا سفيان عن أبي اسحاق عن هبيرة بن يريم عن على : «إن النبى ﷺ كان يوقظ أهله فى العشر الأواخر من رمضان» .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح .

حدثنا : قتيبة نا عبد الواحد بن زياد عن الحسن بن عبيد الله عن ابراهيم عن الأسود عن عائشة قالت: « كان رسول الله ﷺ يجتهد فى العشر الأواخر ما لا يجتهد فى غيرها » .

قال أبو عيسى : هذا حديث غريب حسن صحيح .

قال الشيخ : وربما يظهر أن الحديث محط نظره هو القيام فى هذه الليالى والتماسها فيها ، فيريد الحث على قيام العشر الأواخر منه أو تسع أو سبع أو خمس وهكذا ، فيراد من حديث الباب جميع الليالى المذكورة أشفاعاً كانت أو أوتاراً . ولفظ : "يبقين" بصيغة الجمع يؤيده نوع تأييد ، ولكن فى لفظ ورد بالإفراد : "تاسعة تبقى" و "سابعة تبقى" الخ ، كما فى الصحيح من حديث ابن عباس .

ـ : باب منه : ـ

أخرج فيه حديثى على وعائشة ، أما حديث على فأخرجه أحمد وابن أبى شيبة وأبو يعلى أيضاً ، وراويه هبيرة الكوفى ـ بضم الهاء ـ ابن يريم على وزن عظيم ، كان ممن أعان مختار بن أبى عبيد الثقفى لما غلب على الكوفة فى خلافة عبدالله ابن الزبير ، ولعل من أجل هذا اتقى الشيخان من حديثه ، وليس هذا القدر يجرحه أصلاً عند بعضهم .

(باب ما جاء فى الصوم فى الشتاء)

حدثنا : محمد بن بشار نا يحيى بن سعيد نا سفيان عن أبى اسحاق عن نمير ابن عريب عن عامر بن مسعود عن النبى ﷺ قال : « الغنيمة الباردة الصوم فى الشتاء » .

قال أبوعيسى : هذا حديث مرسل ، عامر بن مسعود لم يدرك النبى ﷺ ، وهو والد ابراهيم بن عامر القرشى الذى روى عنه شعبة والثورى .

وبالجملة فالترمذى صحح حديثه لتوثيقه عنده ، وحديث عائشة صححه الترمذى كما فى هذه النسخة المطبوعة بالهند ، والذى فى "الفتح" عنه أنه قال: حسن غريب فقط ، ومثله حديث مسروق عن عائشة فى "الصحيح" : « كان النبى ﷺ إذا دخل العشر شد مئزره وأحيى ليله وأيقظ أهله » ، وروى محمد ابن نصر من حديث زينب بنت سلمة : « لم يكن النبى ﷺ إذا بقى رمضان عشرة أيام يدع أحداً من أهله يطيق القيام إلا أقامه » .

ــ: باب ما جاء فى الصوم فى الشتاء :ــ

أخرج فيه حديث عامر بن مسعود ، وذكر أنه لم يدرك النبى ﷺ ، وقال فى "العلل الكبير" : قال محمد - يعنى البخارى - : لا صحبة له ولا سماع ، وكذلك يقول ابن حبان وأحمد وابن السكن ، فحديثه مرسل عندهم جميعاً ، وروى عن ابن معين أنه له صحبة كما فى "الإصابة" ، وذكر ابن عبد البر فى "الإستيعاب" ، وكذا أورده ابن منده فى الصحابة ، فالحديث عنده مسند متصل ، وإسناد الترمذى صحيح كما فى "الإصابة" ، ومعنى الحديث واضح . يقول الزمخشرى فى "الفائق" فى مادة "برد" : الغنيمة الباردة هى التى تجئ

(باب ما جاء : " وعلى الذين يطيقونه ")

حدثنا : قتيبة نا بكر بن مضر عن عمرو بن الحارث عن بكير عن يزيد

عفواً من غير أن يصطلى دونها بنار الحرب ويباشر حر القتال ، وقيل : الثابتة الحاصلة من برد لى عليه حق ، وقيل : الهنيئة الطيبة من العيش البارد الخ .

وبالجملة معناه : أن فيه الأجر والثواب من غير أن يمسه ألم الجوع أو يصيبه حرارة الظمأ . قال العراقى : هذا مثل من أمثاله ﷺ ، وقد ذكره فى الأمثال أبو الشيخ ابن حيان وأبو عرابة الحرانى وغيرهما ، كذا فى " القوت " .

—: باب ما جاء : " وعلى الذين يطيقونه " :—

قال الشيخ : المشهور أن هذه الآية كانت نزلت فى صيام رمضان بالتخيير بين الصيام والإطعام ثم نسخت بآية : (شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن ○ الآية) ، واحتج له بأثر سلمة بن الأكوع هذا فى الباب ، وقد أخرجه الشيخان . وقال بعضهم : إن الآية محكمة غير منسوخة .

أقول : ههنا بحثان : الأول : هل الآية متعلقة بصيام رمضان أو بصيام غيره ؟ والثانى : هل هى منسوخة أو محكمة ؟ فالشيخ رحمه الله بصدد تحقيق البحث الأول دون البحث الثانى فإنه مفروغ عنه فى كتب القوم ، وإنما تعرض إليه ضمناً بالإجمال ، واختار فى الأول تعلقها بغير رمضان كما يأتى بيانه ، والجمهور على أن الآية فيها حكم رمضان ، وإنها منسوخة بآية : (شهر رمضان) ، وإليه ذهب الأكثر ، كما فى " الفتح " من التفسير ، واستدل له بأثر سلمة بن الأكوع وأثر ابن عمر ، أخرجها البخارى فى " صحيحه " من الصيام والتفسير وصلاً وتعليقاً ، ويؤيده ظاهراً قراءة الجمهور : (يطيقونه) أى يقدرون عليه ، وقراءة

مولى سلمة بن الأكوع عن سلمة بن الأكوع قال : « لما نزلت : (وعلى الذين يطيقونه فديـــة طعام مسكين) كان من أراد منا أن يفطر ويفتدى حتى نزلت الآية التى بعدها فنسختها » .

ابن عباس المشهورة ، وكذا قراءة عائشة وعكرمة وابن المسيب: (يطوقونه) من التطويق ، كما فى " أحكام الجصاص " ، وعن ابن عباس كقراءة الجمهور كما فى " أحكام القرطبى "، وحملت المشهور عن ابن عباس على الشيوخ والعجائز، وإنها محكمة ثابتة . والحق كما يقوله المحقق الآلوسى فى " الروح" : إن كلاً من القراءات يمكن حملها على ما يحتمل النسخ وعلى ما لا يحتمله آ هـ . ثم قال الشيخ : على تقدير كونها محكمة قال بعضهم : بتقدير " لا " النافية فى قوله : (يطيقونه) ، (حكاه صاحب " المدارك " وغيره عن بعضهـــم ، وقيل : بهمزة الإفعال للسلب كما حكاه الآلوسى عن " الكشف ") قال : ولكن القول بتقدير " لا " النافية غير صحيح عندى ، فإنـــه ليس لمثل هذا التقدير ضابطة ، وليس هناك عليه قرينة ، وإن كلمة " لا " النافية تقدر فى جواب القسم إذا كان مضارعاً مثبتاً مجرداً عن التأكيد وغيره من طلائع القسم، كما فى قوله ع :

تالله يبقى على الأيام ذوحيد * بمشمخر به الظيان والآس

ذكره الرضى ، واستشهد الرضى بقولـــه أيضاً ع : [فقلت يمين الله أبرح قاعداً] . وغيره استشهد بقولـه تعالى : (تالله تفتأ تذكر يوسف) . ثم البيت المذكور لمالك بن خالد الخناعى ، وقبله :

يا مى إن سباع الأرض هالكة * والغفر والأدم والآرام والناس

ووقع فى " اللسان " بعـده فى مادة : " ظيا " : [والجيش لن يعجز

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح غريب ، ويزيد هو : ابن أبي عبيد مولى سلمة بن الأكوع .

الأيام ذو جيد الخ] . وذكره في " جيد " على الوجه الأول المعروف . وراجع لمعنى البيت " اللسان " من " ظيا " . قال الشيخ : علا أنـــه لا حاجة عندي في تقدير كلمة " لا " في سياق القسم في مثله أيضاً ، فإنه أريد بذلك المثبت المنفي لإخراجه بصورة الإنكار .

ثم إن منشأ من ذهب إلى التقدير في الآيـــة عدم إدراك ما فسر بعض المفسرين - وهو الزمخشري في " الكشاف " - : " يطيقونـه " أي يتكلفونـــه ويتجشمونه على جهد منهم وعسر ، يعني يصومونه جهدهم ومبلغ وسعهم ، فلم يدرك مراده الصحيح ، فتوهم تقدير النفي حتى يستقيم معنى عدم الإطاقة . قال الشيخ : وذهب بعضهم إلى أن الآية فيها حكم صيام البيض وصيام عاشوراء ، وكان ذلك التخيير حين فرض التخيير وعاشوراء ، ثم نزل حكم صيام رمضان وارتفع التخيير أيضاً . قال : وهو الحق عندي ، فالآيـــة متعلقة بصيام البيض وعاشوراء وكان فيها التخيير . و " أيام معدودات " حملها ألطف على البيض ، وعاشوراء دون شهر رمضان ، فإن الأيام جمع قلـــة وغير معرف باللام . والمعدودات بمعنى : عدة أيـام وبضع أيام ، وكل هذا يلائم البيض الثلاث وعاشوراء ، فإنها عدة أيام ، وصدقها على صيام الشهر غير لطيف . ثم إن على هذا لا يلزم التكرار في الآية في ذكر فرضية صيام رمضان ، ويشكل على أهل المقالة الأولى المخلص منه . وأيضاً يفيد ذلك حديث معاذ عند "أبي داود" (١ — ٧٥) حيث قال فيـه : « فإن رسول الله ﷺ كان يصوم ثلاثة أيام من كل شهر ، ويصوم يوم عاشوراء ، فأنزل الله : (كتب عليكم الصيام الخ) ، فالمتبادر أنه لا علاقة له برمضان .

ثم إن حديث معاذ وإن كان موقوفاً غير أنه الراجح ، فإن أثر سلمة بن الأكوع موقوف أيضاً ، ومعاذ أعلم بالحلال والحرام من سلمة . فإن قيل حديث سلمة أخرجه الشيخان وحديث معاذ أخرجه أبو داود فكيف يقاومه ؟ قال الشيخ : لاعبرة لمثل هذا بعد صحة الإسنادين ، فلاينبغى الجمود على مثله فقط من غير ملاحظة بقية الأمور الدائرة فى الباب . علا أن حديث معاذ قد أخرجه البخارى أيضاً فى " صحيحه " من الصيام ، ولكنه اختصره ، وساقه أبو داود بطوله ، وفيه البيان الواضح .

قال الراقم : هذا تنقيح ما أفاده الشيخ فى " العرف الشذى" ، ومثله فى إملائه على " صحيح البخارى" " فيض البارى" ، وقد أوغلت فى البحث من طرق الحديث وألفاظه ، وقرأت كلمات المفسرين من ابن جرير إلى الآلوسى فلم ينشرح لى صدرى بما يقوله الشيخ رحمه الله . وحديث معاذ أخرجه أحمد وأبو داود فى الأذان والقبلة والصيام وابن جرير والحاكم والبيهقى ، وفى سياقه اختلاف كثير ، واختصره البخارى فى " صحيحه " من طريق ابن نمير عن الأعمش ، ويقول الحافظ فى " الفتح " : وطريق ابن نمير هذه أرجحها ، فسياق أحمد وأبى داود المطول فى بيان أحوال الصيام الثلاثة هكذا : « فإن رسول الله ﷺ قدم المدينة فجعل يصوم من كل شهر ثلاثة أيام وصيام عاشوراء » . ثم إن الذى فرض عليه الصيام وأنزل الله تعالى : (يآ أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم - إلى - : وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين۝) فكان من شاء صام ومن شاء أطعم مسكيناً فأجزأ ذلك عنه ، ثم إن الله عزوجل أنزل الآية الأخرى : (شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن الخ) » ، واللفظ لأحمد على ما ساقه ابن كثير . فهو وإن كان فيه بعض إجمال فى تعيين التخيير ، هل هو كان فى البيض وعاشوراء أو رمضان ؟

لكن المتبادر أنه كان فى رمضان ، وقد وقع التصريح بــه فى رواية البيهقى (٤ ــ ٢٠٠) وابن جرير (٢ ــ ٧٧) : أنه فى رمضان ، فلفظ البيهقى : «قدم النبى ﷺ (كذا فى " الفتح " عنـه . وفى " البيهقى " : « قدم الناس ») المدينة ولا عهد لهم بالصيام فكانوا يصومون ثلاثة أيام من كل شهر حتى نزل: (شهر رمضان) فاستكثروا ذلك وشق عليهم ، فكان من أطعم مسكيناً كل يوم ترك الصيام ممن يطيقــه ورخص لهم فى ذلك ثم نسخه : (وأن تصوموا خير لكم إن كنتم تعلمون○) » . ولفظ ابن جرير : « إن رسول الله ﷺ قدم المدينة فصام يوم عاشوراء وثلاثة أيام من كل شهر ، ثم إن الله عزوجل فرض شهر رمضان فأنزل الله تعالى ذكره : (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام ـ حتى بلغ ـ : وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين○) ، فكان من شاء صام ومن شاء أفطر وأطعم مسكيناً ، ثم إن الله عزوجل أوجب الصيام على الصحيح المقيم ، وثبت الإطعام على الكبير الذى لا يستطيع الصوم فأنزل الله عزوجل: (فمن شهد منكم الشهر فليصمه، ومن كان مريضاً أو على سفر، إلى آخر الآية) اهـ » . ورواية البخارى المختصر توافق سياقهــا ، ولفظه : « نزل رمضان فشق عليهم فكان من أطعم كل يوم مسكيناً ترك الصوم الخ » فكل هذه السياقات والألفاظ صريحة فى أن التخيير وقع فى رمضان ، وأن الأيام المعدودات أريد بها شهر رمضان دون الثلاثة من كل شهر . وظاهر أن المشقة اللاحقة بهم لأجل عدم تعودهم بالصيام إنما يظهر فى شهر رمضان الكامل ، وليس الأيام الثلاثة مما يبلغ بهم الجهد وإن لم يتعودوه ، وإذن يتطابق أثر حديث معاذ من غير اختلاف ، فروايــة معاذ وابن الأكوع وابن عمر كل يرمى عن قوس واحدة ، وهى أن الأيام المعدودات هى رمضان ، وأن الثلاثة من كل شهر لم يكن فيه التخيير ، وأن التخيير كان فى رمضان ، وهى الحالــة الثانية من الأحوال الثلاثة . ولفظة " أيام " وإن كانت جمع قلــة ولكنها المستعملة لجمع الكثرة ، فإن " اليوم "

ليس له جمع كثرة ، كما صرح بــه فى " اللسان " ، فلا بعد فى إطلاقه على أيام الشهر . وفى التنزيل العزيز وقع إطلاق الأيام المعدودات على الأربعين يوماً فى قوله تعالى: (لن تمسنا النار إلا أياما معدودات) "آل عمران"، وقوله: (إلا أياماً معدودة) " بقرة " على أرجح الأقوال ، وكذا قوله : (فى الأيام الخالية) وقوله: (عدة من أيام أخر) وقوله : (وتلك الأيام) وغيرها .

والحاصل : أن حديث معاذ لا حجة فيه ، بل هو الموافق لرواية سلمة وابن عمر فى الباب، ومن أجل هذا جمعها البخارى فى باب واحد وساقها لغرض واحد . فأما ما روى عن عطاء وابن عباس عند ابن جرير من الأيام المعدودات هى الثلاثة من كل شهر . وقال عطاء: ولم يسم الشهر أياماً معدودات، فلم يثلج به صدرى أمام تلك الروايات السابقة ، وتخالفها جمهرة الروايات . ثم إنه لم يثبت عنها أن قوله : (وعلى الذين يطيقونه) فيــه حكم التخيير فى هذه الأيام الثلاثة إلا أن يقال أنه يلزم ذلك لأنه فى سياق ما قبله، ويحتمل أن يقال أنه غير لازم ، ويمكن فرض رمضان فى عهد التخيير بالسنة .

وبالجملة مسلك الجمهور فيه واضح، وهو الطريقة المثلى لا يحتاج فيه إلى أى تكلف وتأول . علا أن ابن عباس رواياته الصريحة نص فى أن " يطيقونه" فى باب صيام رمضان ، ويذهب إلى عدم نسخها نظراً إلى بقاء حكمها فى حق العجائز والشيوخ ، هذا ما عندى ، والله سبحانه أعلم ، لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً ، وهو ولى التوفيق والمنة .

فائدة : قال الشيخ رحمه الله : اعلم أن النسخ كثر استعماله فى كلام القدماء وهو عندهم يطلق على تخصيص العام وتقييد المطلق ، وتأويل الظاهر أيضاً ،

وأما المتأخرون فقصروه على ما لا يبقى مشروعاً ، ومن أجل هذا الفرق كثر استعماله عند السلف وقل عند المتأخرين ، وكثيراً ما يطلق النسخ فى "القرآن" على استعمال القدماء كما تقدم فى أوائل كتاب الطهارة ، ومحل بحثه كتب الأصول ، ونبه على نسخ المتقدمين والمتأخرين الشاه ولى الله فى "الفوز الكبير" مثله ، والمتأخرون يسعون فى تقليل النسخ ، فالسيوطى فى "الإتقان" جعل المنسوخ فى التنزيل إحدى وعشرين آية ، ذكره فى النوع السابع والأربعين من الجزء الثانى ، فذكر احدى وعشرين مع خلاف فى بعضها ، ثم استثنى منها آية الاستيذان والقسمة ، فصارت تسعة عشر ، ثم ضم إليها : (فأينما تولوا فثم وجه الله) على رأى ابن عباس بأنها منسوخة بقوله :(فول وجهك شطر المسجد الحرام) فأصبحت عشرين ، ثم نظمها فى أبيات فراجعها . والشاه ولى الله فى "الفوز الكبير" له نقل كلام صاحب "الإتقان" وتعقبه فى خمسة عشر ، ثم قال: "وعلى ما حررت لا يتعين النسخ إلا فى خمس آيات اهـ" . والشاه ولى الله لم يقل بالنسخ فى قوله تعالى: (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين○) ، بل حمله على صدقة الفطر . قال فى " الفوز الكبير" : قلت : عندى وجه آخر وهو أن المعنى : وعلى الذين يطيقونه الطعام فدية هى طعام مسكين ، فأضمر قبل الذكر لأنه متقدم رتبة ، وذكر الضمير لأن المراد من الفدية الطعام ، والمراد منه صدقة الفطر ، عقب الله تعالى الأمر بالصيام فى هذه الآية بصدقة الفطر كما عقب الآية الثانية بتكبيرات العيد اهـ .

قال الراقم عفا الله عنه : إن كان هذا من باب الإشارة فى الآية يمكن أن يكون لطيفاً ، ولكن باب الرواية يسد أمثال هذه المداخل ، وسياق الآية بعده : (فمن تطوع خيراً فهو خير له ، وأن تصوموا خير لكم ○) لا يلائمه ، ولا سيما هذا الأخير ، وعلى ما قاله لا يكون هذا مرتبطاً فى النظم

(باب ما جاء في من أكل ثم خرج يريد سفراً)

حدثنا : قتيبة قال نا عبد الله بن جعفر عن زيد بن أسلم عن محمد بن المنكدر عن محمد بن كعب أنـه قال : أتيت أنس بن مالك فى رمضان وهو

بما قبله فضلاً عن كونه خلاف رواية معاذ فى الصحيح كما تقدم والله سبحانه وتعالى أعلم .

فائدة : قال الشيخ فى "مشكلات القرآن" : قوله : (وعلى الذين يطيقونه آه) يحتمل من المريض والمسافر إذا لم يصوموا حتى ماتوا ، فلم يذكر عدم الصيام لأنه غير مطلوب وهو سنن القرآن فى الرخص كما فى "البدائع" ، فليس المراد فليفطروا أى بغير عذر فعدة وفدية ، والأيام لم تكن علينا تفوت بل لم يصوموا ، وليس فى القرآن الإجازة بالإفطار للمطيق ، وإنما فيه لزوم الفدية عليه وإنما لم يرجع الضمير إذن ليشمل الحبلى والمرضع ، وجعله عمر فى غير رمضان مع الصوم كما فى " الفتح " (٤ ــ ١٦٦) ولم يعلم وجه إطلاق الفداء عليه إذن . وعند الشافعى الجمع بين الصيام والإطعام لهما كما فى " الفتح " ، وكتاب النحاس من البقرة ، وكذا على من أخر قضاء رمضان إلى الثانى .

ــ: باب ما جاء فى من أكل ثم خرج يريد سفراً :ــ

قال أبو حنيفة : لايجوز للصائم أن يفطر يوم خروجه من البيت . وهو مذهب مالك والأوزاعى والشافعى وداؤد والطبرى والجمهور ، وقال أحمد واسحاق بالجواز ، واختاره المزنى .

ثم من أفطر عند المانعين فقال مالك : عليه القضاء ولا كفارة فيه ، وبه قال أبو حنيفة والشافعى ، وحجة الجمهور حديث ابن عباس فى " الصحيحين" :

« إن رسول الله ﷺ خرج إلى مكـة ـ وفى رواية : فى رمضان ـ من المدينة فصام » فلما بلغ الكديد أفطر فأفطر الناس » ، وأيضاً عموم النصوص فى التنزيل يؤيد إتمام الصوم لمن بيت من الليل ، واحتج أحمد واسحاق بحديث الباب ، ورواه ابن أبى شيبة والبيهقى أيضاً كما فى "الفتح" ، والحديث هذا بعد تسليم أن يكون حسناً لايقاوم حديث "الصحيحين" ، ويخالف عموم قواطع النصوص . وغايته أن يكون العمل به جائزاً ، وإذا تعارض المبيح والمحرم قدم المحرم رعاية للاحتياط ، علا أن الحديث مضطرب بين النفى والإثبات كما يأتى ، فلا يبقى فيه حجة بل ولا شبه حجة . وراجع ما فى "الفتح" (٤ ـ ١٥٧) و"العمدة" (٥ ـ ٢٦٩) والله أعلم .

ثم إن حديث الباب فيـه عبد الله بن جعفر بن نجيح ضعيف بل متفق على ضعفه كما فى "الميزان" . نعم تابعه محمد بن جعفر فى الإسناد الثانى من رجال الستة ثقة ، و لعل تحسين الترمذى لأجل المتابعة . قال الشيخ : وأجيب عن حديث الباب بأن أنساً لعله صام ثم أفطر فى التبريز لاأفطر يوم الخروج من البيت . والتبريز : هو الخروج إلى خارج البلدة قبل السفر لإعداد حوائج السفر ، والتبريز عادة معروفة فى العرب ، وعلى هذا يكون إفطار أنس رضى الله عنه فى السفر دون يوم الخروج من البيت . قال الراقم : لم أقف لهذا على المأخذ ، وكذا لم أجد معنى "التبريز" هذا فى معاجم اللغة التى عندى من "النهاية" و"اللسان" وغيرها .

وقال الشيخ رشيد أحمد الكنكوهى فيما أملاه على "جامع الترمذى" : والجواب للجمهور : أن المراد فى الحديث بقوله : "وهو يريد سفراً" ليس الأخذ فى السفر ابتداء بل المراد أنه يسافر من قبل وكان قد نزل ههنا وبات ليلة أو ليلتين، ثم أراد أن يسافر من هذا المنزل الذى نزل فيه، وبذلك يصح قوله :

يريد سفراً، وقد رحلت له راحلته، ولبس ثياب السفر فدعى بطعام فأكل فقلت له : سنة ؟ فقال : سنة ، ثم ركب » .

حدثنا : محمد بن اسماعيل نا سعيد بن أبي مريم نا محمد بن جعفر قال : حدثني زيد بن أسلم قال حدثني محمد بن المنكــدر عن محمد بن كعب قال : أتيت أنس بن مالك في رمضان فذكر نحوه .

قال أبوعيسى : هذا حديث حسن ، ومحمد بن جعفر هو : ابن أبي كثير مديني ثقة ، وهو أخو اسماعيل بن جعفر ، وعبد الله بن جعفر هو : ابن نجيح والد علي بن المديني ، وكان يحيى بن معين يضعفه ، وقد ذهب بعض أهل العلم إلى هذا الحديث ، وقال : للمسافر أن يفطر في بيته قبل أن يخرج ، وليس له أن يقصر الصلاة حتى يخرج من جدار المدينــة أو القريــة . وهو قول اسحاق ابن ابراهيم .

فقلت له : سنة ؟ قال : سنــة ، ووجه ذلك أن النبي ﷺ لم يسافر في رمضان إلا في سفر فتح مكة وغزوة بدر ، وكان الإفطار في بدر في عين الحرب كما نقل ، وفي سفر الفتح في أثناء الطريق ، فكيف يصح الحكم بالسنية على ما إذا أراد سفراً فأكل قبل أن يأخذ فيه ؟ فليس المراد إلا ما ذكرنا ، ووجه السؤال أنهــم كانوا يستبعدون أن يأكل الرجل في الطريق وإن كان مسافراً لئلا يلزم مخالفة الصائمين وهم بمحضر منه اﻫ .

قال الراقم : هذا أحسن ما وقفت عليه في الجواب ، والله أعلم بالصواب .

قوله : سنة . ربما يطلق الصحابي "السنة" على أمر لا يكون مرفوعاً وإنما يقوله حسب ظنه ، ثم إن حديث الباب أخرجه أبو حاتم في " كتاب العلل " ،

(باب ما جاء فى تحفة الصائم)

حدثنا : أحمد بن منيع نا أبو معاويـــة عن سعد بن طريف عن عمير بن مأمون عن الحسن بن على قال : قال رسول الله ﷺ : « تحفة الصائم الدهن والمجمر » .

قال أبو عيسى : هذا حديث غريب ليس إسناده بذلك . لانعرفه إلا من حديث سعد بن طريف، وسعد يضعف، ويقال : " عمير بن مأموم " أيضاً .

وفيه : « قال: ليس بسنة » ، فإذن تعارض رواية الترمذى ورواية "كتاب العلل " ، ودعوى خطأ الناسخ بعيـــدة ، وقد رواه كذلك من لخصه أيضاً . أقول : والأمر كما قال الشيخ رحمه الله ، فقال ابن أبى حاتم فى "كتاب العلل" (١ ـــ ٢٤٠) : سألت أبى عن حديث رواه عبد العزيز الدراوردى عن زيد ابن أسلم عن محمد بن المنكدر عن محمد بن كعب فذكره ، وفيه : « فقلنا : أسنة ؟ قال: ليس بسنة » ، قال : ورواه محمد بن عبد الرحمن بن مجبر عن ابن المنكدر . . . فذكر الحديث . قال : فقلت: سنة ؟ فقال : نعم سنة ، قال أبى : حديث الدراوردى أصح اهـ . فيذكر كلا اللفظين، ثم يصوب رواية النفى دون الإثبات ، فهل يكون فى مثلـــه حجة مع مخالفته بقية الروايات الصحيحة ومصادمة عموم القواطع ومعارضته بما هو أصح منه ، ومخالفته الجمهور بعد كونه مضطرباً من جهة اللفظ ومعللاً من جهة المعنى ، وبالله التوفيق .

ـــ: باب ما جاء فى تحفة الصائم :ـــ

حديث الباب فى غايـة من الضعف ، وسعد بن طريف الإسكاف الحنظلى الكوفى ، فيه قال ابن معين : لا يحل لأحد أن يروى عنه ، وقال أحمد وأبوحاتم:

(باب ما جاء فى الفطر و الاضحى متى يكون؟)

حدثنا : يحيى بن موسى نا يحيى بن اليمان عن معمر عن محمد بن المنكدر عن عائشة قالت : قال رسول الله ﷺ : « الفطر يوم يفطر الناس والأضحى يوم يضحى الناس » .

قال أبوعيسى: سألت محمداً ، قلت له: محمد بن المنكدر سمع من عائشة ؟ قال : نعم ، يقول فى حديثه : سمعت عائشة . قال أبو عيسى : وهذا حديث حسن غريب صحيح من هذا الوجه .

ضعيف الحديث، وقال الدارقطنى : متروك ، كما فى " الميزان " .

و " التحفة ": طرفة الفاكهة ، ثم استعمل فى غير الفاكهة من الألطاف . وقال الأزهرى: أصلها " وحفه " ، ثم أبدلت الواو تاءً . والمجمر بالكسر هو : المبخرة ، أى يوضع فيها النار للبخور . ومعنى الحديث : أنه يذهب عنه مشقة صومه وشدته .

ـــ: باب ما جاء فى الفطر و الأضحى متى يكون ؟ :ـــ

تقدم ما يتعلق به فى أوائل أبواب الصوم من حديث أبى هريرة فليراجع. ثم إن الترمذى حكى عن البخارى سماع محمد بن المنكدر من عائشة ، وجنح صاحب " التهذيب " إلى عدم سماعه منها حيث قال : وقد قال ابن معين وأبو بكر البزار: لم يسمع من أبى هريرة ، وقال أبو زرعة لم يلقه ، وإذا كان كذلك فلم يلق عائشة لأنها ماتت قبله وبالجملة قال الحافظ أيضاً : إن روايته عن عائشة وأبى هريرة وأبى أيوب وأبى قتادة وسفينة ونحوهم مرسلة . راجع " تهذيب التهذيب" (٩ ــ ٤٧٤) .

(باب ما جاء فى الاعتكاف اذا خرج منه)

حدثنا : محمد بن بشار نا ابن أبى عدى أنبانا حميـد الطويل عن أنس ابن مالك قال : « كان النبى ﷺ يعتكف فى العشر الأواخر من رمضان فلم يعتكف عاماً ، فلما كان فى العام المقبل اعتكف عشرين » .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن غريب صحيح من حديث أنس ، واختلف أهل العلم فى المعتكف إذا قطع اعتكافه قبل أن يتمه على مانوى، فقال أهل العلم : إذا نقض اعتكافه وجب عليه القضاء ، واحتجوا بالحديث : « إن النبى ﷺ خرج من اعتكافه فاعتكف عشراً من شوال » ، وهو قول مالك . وقال بعضهم : إن لم يكن عليه نذر اعتكاف أو شئ أوجبه على نفسه وكان متطوعاً فخرج فليس عليه شئ أن يقضى إلا أن يحب ذلك اختياراً منه ، ولا يجب ذلك عليه ، وهو قول الشافعى .

قال الشافعى : وكل عمل لك أن لا تدخل فيه ، فإذا دخلت فيه فخرجت منه فليس عليك أن تقضى إلا الحج والعمرة .

وفى الباب عن أبى هريرة .

ـ: (باب ما جاء فى الإعكاف إذا خرج منه :ـ

قد بين الترمذى خلاف مالك والشافعى فى المسألة ، ومذهب مالك هو مذهب أبى حنيفة ، كما فى "البدائع" بناءً على أصل مشهور من لزوم النفل بالشروع ، ولكن يعلم من كتبنا أنه يخرج عن عهدته بقضائه يوماً واحداً أيضاً ، وراجع "البدائع" و"البحر" و"الدر" وشرحه لابن عابدين . ثم إنه يقول ابن عبد البر بعد قول مالك : هذا قول جماهير العلماء ، لأن الإعتكاف

(باب المعتكف يخرج لحاجته أم لا ؟)

حدثنا : أبو مصعب المدنى قراءةً عن مالك بن أنس عن ابن شهاب عن عروة وعمرة عن عائشة أنها قالت : « كان رسول الله ﷺ إذا اعتكف أدنى إلى رأسه فأرجله . وكان لا يدخل البيت إلا لحاجة الإنسان » .

وإن لم يكن واجباً إلا على من نذره فإنه يجب بالدخول فيه كالصلاة النافلة والحج والعمرة اهـ . حكاه العينى فى "العمدة" ، ومذهب الشافعى هو مذهب أحمد كما فى " المغنى " ، وظاهر الحديث حجة لأبى حنيفة ومالك ، والشافعية اضطروا للتأويل والله أعلم .

تنبيه : هذه الأبواب الثلاثة لم يتعرض إليها فى "العرف الشذى" .

—: المعتكف يخرج لحاجته أم لا ؟ :—

لا يخرج المعتكف من معتكفه إلا لحاجة شرعية أو طبعية . وفى كتبنا أنه إذا أراد أن يخرج لصلاة الجمعة فيخرج فى وقت يدركها مع أربع ركعات سنة بعدها أو ست على الخلاف ، ولو مكث أكثر لم يفسد ، وأما إذا خرج من المسجد بغير حاجة شرعية أو طبعية فيفسد الإعتكاف . وعن أبى يوسف : أنه لا يفسد ما لم يمكث خارج المسجد أكثر من يوم ، كما فى " البدائع " (٢ — ١١٥) . قال محمد : قول أبى حنيفة أقيس وقول أبى يوسف أوسع آه . وجعله فى " الهداية" مذهب أبى يوسف ومحمد ، ورجحه بأنه الاستحسان ، وأقره ابن الهمام فى "الفتح" ، وروى : أن المعتكف إذا اشترط الخروج لجنازة أو عيادة مريض فله ذلك ، كما فى " الدر المختار" عن " التاتارخانية " نقلاً عن "الحجة" : لوشرط وقت النذر أن يخرج لعيادة مريض وصلاة جنازة

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح . هكذا رواه غير واحد عن مالك بن أنس عن ابن شهاب عن عروة وعمرة عن عائشة، ورواه بعضهم عن مالك عن ابن شهاب عن عروة عن عمرة عن عائشة ، والصحيح عن عروة وعمرة عن عائشة . هكذا روى الليث بن سعد عن ابن شهاب عن عروة وعمرة عن عائشة .

حدثنا : بذلك قتيبة عن الليث . والعمل على هذا عند أهل العلم : إذا اعتكف الرجل أن لا يخرج من اعتكافه إلا لحاجة الإنسان ، وأجمعوا على هذا : أنه يخرج لقضاء حاجته للغائط والبول . ثم اختلف أهل العلم فى عيادة المريض

وحضور مجلس علم جاز ذلك ، فليحفظ اه . وليستفاد منه أن ذلك مذهب أئمتنا جميعاً والله أعلم . وهو الذى ذكره الترمذى من مذهب الثورى وابن المبارك ، لكن الذى فى " البدائع " وعنه فى شرح " الدر " لابن عابدين أيضاً : وما روى عنه ﷺ من الرخصة فى عيادة المريض وصلاة الجنازة فقال أبو يوسف : ذلك محمول على اعتكاف التطوع . ويجوز حمل الرخصة على مالو خرج لوجه مباح كحاجة الإنسان أو الجمعة ، وعاد مريضاً ، أو صلى على جنازة من غير أن يخرج لذلك قصداً ، وذلك جائز اه .

وبالجملة فتلخص أن هناك ثلاث روايات ، رواية فى الاشتراط فى الاعتكاف المنذور ، ورواية فى الاعتكاف المندوب ، ورواية فى الاعتكاف المسنون ، والله أعلم .

قوله : عيادة المريض الخ . لا تجوز عندنا عيادة المريض وتشييع الجنازة للمعتكف، ولكن إذا خرج لحاجة طبعية ثم ذهب لعيادة مريض من غير أن يكون خرج لذلك قصداً جاز، كما فى " البدائع " (٢ — ١١٤) مع تسوية بين عيادة مريض وصلاة جنازة ، وتقدم لفظه قريباً ، وحكاه ابن نجيم وابن

وشهود الجمعة والجنازة للمعتكف، فرأى بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم أن يعود المريض ويشيع الجنازة ويشهد الجمعة إذا اشترط ذلك، وهو قول سفيان الثورى وابن المبارك .

وقال بعضهم : ليس له أن يفعل شيئاً من هذا ، ورأوا للمعتكف إذا كان فى مصر يجمع فيه أن لا يعتكف إلا فى المسجد الجامع ، لأنهم كرهوا له الخروج من معتكفه إلى الجمعة ولم يروا له أن يترك الجمعة ، فقالوا: لا يعتكف إلا فى المسجد الجامع حتى لا يحتاج إلى أن يخرج من معتكفه لغير قضاء حاجة الإنسان ، لأن خروجه لغير قضاء حاجة الإنسان قطع عندهم للاعتكاف . وهو قول مالك والشافعى .

وقال أحمد : لا يعود المريض ولا يتبع الجنازة على حديث عائشة . وقال اسحاق : إن اشترط ذلك فله أن يتبع الجنازة ويعود المريض .

(باب ما جاء فى قيام شهر رمضان)

حدثنا : هناد نا محمد بن الفضيل عن داود بن أبى هند عن الوليد بن

عابدين أيضاً . وأما إذا كان خرج لغائط وذهب إلى بيت الخلاء بعيد وترك القريب فتردد فيه ابن عابدين ، ولكن قال أخيراً : لكن قول " البدائع" : " لا بأس به ". ربما يفيد الجواز فتأمل اهـ .

قوله : مصر يجمع فيه الخ . هذا يدل على أن المصر شرط للجمعة عند بعض السلف كما هو مذهب أبى حنيفة رحمه الله ، أفاده الشيخ .

—: باب ما جاء فى قيام شهر رمضان :—

أجمعوا على أن قيام شهر رمضان مرغب فيه أكثر من سائر الأشهر ،

عبد الرحمن الجرشي عن جبير بن نفير عن أبي ذر قال : « صمنا مع رسول الله ﷺ فلم يصل بنا حتى بقي سبع من الشهر ، فقام بنا حتى ذهب ثلث الليل ، ثم لم يقم بنا في السادسة وقام بنا في الخامسة حتى ذهب شطر الليل فقلنا : يا

واختلفوا في المختار من عدد الركعات التي يقوم بها الناس في رمضان ، فقال أبو حنيفة وأصحابه ومالك ـ في أحد قوليه ـ والشافعي وداود وغيرهم : إنها عشرون ركعة ـ ما عدا الوتر ـ بعشر تسليمات وخمس ترويحات ، ونقله القاضي عن جمهور العلماء كما في " شرح المهذب " (٤ ـ ٣٢) ، ونقله الترمذي عن أكثر أهل العلم . وقال الكاساني في " البدائع " : وهذا قول عامة العلماء اهـ . فروى البيهقي بالإسناد الصحيح عن السائب بن يزيد الصحابي رضي الله عنه قال : « كانوا يقومون على عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه في شهر رمضان بعشرين ركعة ، وكانوا يقومون بالمائتين ، وكانوا يتوكئون على عصيهم في عهد عثمان من شدة القيام » . وعن يزيد بن رومان قال : « كان الناس يقومون في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه بثلاث وعشرين ركعة » ، رواه مالك في " مؤطئه " ، وهو مرسل ، فإن ابن رومان لم يدرك عمر ، ولكنه صحيح على رأي مالك وغيره من الفقهاء بل كثير من المحدثين . وروى ذلك عن غير عمر الفاروق عن علي عند البيهقي ، وابن مسعود عند ابن نصر المروزي . وعن عطاء قال : « أدركتهم في رمضان يصلون عشرين ركعة وثلاث ركعات » ، رواه المروزي ، وإليه ذهب من التابعين ابن أبي مليكة وعطاء وأبو البختري والحارث الهمداني وسعيد بن أبي الحسن ـ أخو الحسن البصري ـ وعبد الرحمن بن أبي بكر وغيرهم . قال ابن عبد البر : وهو قول جمهور العلماء ، وبه قال الكوفيون والشافعي وأكثر الفقهاء ، وهو الصحيح عن أبي بن كعب من غير

رسول الله : لو نفلتنا بقية ليلتنا هذه ؟ فقال : إنه من قام مع الإمام حتى ينصرف كتب له قيام ليلة ، ثم لم يصل بنا حتى بقى ثلاث من الشهر ، وصلى بنا

خلاف من الصحابة اهـ ، حكاه العينى . ويقول الكاسانى : إن عمر رضى الله عنه جمع أصحاب رسول الله ﷺ فى شهر رمضان على أبى بن كعب فصلى بهم كل ليلة عشرين ركعة ولم ينكر عليه أحد ، فيكون إجماعاً منهم على ذلك اهـ . وفى "المغنى" لابن قدامة (١ ـ ٨٠٣) : وهذا كالاجماع اهـ . وذكر ابن القاسم عن مالك ستاً وثلاثين ركعة ، والوتر ثلاث ، وهو المشهور عن مالك . وأقوال أخر استوفاها البدر العينى فى " العمدة " والحافظ فى " الفتح" .

ثم إن العشرين كلها سنة راتبة عند أبى حنيفة والشافعى على ما ذكره صاحب " البدائع" وغيره منا ، وصاحب "المجموع" من الشافعية ، ويأتى بيانه .

وبالجملة فالمراد بقيام رمضان : التراويح ، ولم يقل أحد من الأئمة الأربعة بأقل من عشرين ركعة فيها ، وكونها عشرين ركعة مذهب جمهور الصحابة رضى الله عنهم . وقال مالك بن أنس بست وثلاثين ركعة لأجل تعامل أهل المدينة ، فكانوا يركعون أربع ركعات انفراداً فى كل ترويحة ، فأما أهل مكة فكانوا يطوفون فى الترويحات . ثم إن حديث أبى سلمة عن عائشة فى " الصحيحين " ، ولفظ " البخارى" فى (باب قيام النبى ﷺ بالليل فى رمضان وغيره) : « ما كان رسول الله ﷺ يزيد فى رمضان ولا فى غيره على إحدى عشرة ركعة ، يصلى أربعاً فلا تسأل عن حسنهن وطولهن الخ » نص فى أنه ﷺ لم يزد فى رمضان أيضاً على إحدى عشرة ركعة مع الوتر ، فلا بد من تسليم أنه ﷺ صلى التراويح أيضاً ثمانى ركعات ، ولم يثبت فى رواية أنه ﷺ صلى التراويح والتهجد على حدة فى رمضان ، فلم يكن فى عهده

فى الثالثة ودعا أهله ونساءه ، فقام بنا حتى تخوفنا الفلاح ، قلت له : وما الفلاح؟ قال : السحور» .

ﷺ فرق بين التهجد والتراويح إلا أنه ﷺ لما صلى التراويح بالناس طولها ولم يكن فرق فى الركعات ، بل الفرق كان فى وقتها وصفتها ، فالتراويح كانت فى المسجد وبالجماعة وأول الليل بخلاف التهجد ، فكان فى آخر الليل فى البيت من غير جماعة ، أفاده الشيخ .

قال الراقم : ويؤيده ما أخرجه ابن حبان فى " صحيحه " كما فى " نصب الرأيــة " وابن نصر فى " قيام الليــل " (ص ٩٠ و ١١٤) والطبرانى فى " الصغير " (ص ــ ١٠٨) فى (باب العين) من حديث جابر بن عبد الله : « إنه عليه السلام قام بهم فى رمضان فصلى ثمانى ركعات وأوتر ، ثم انتظروه من القابلة فلم يخرج إليهم ، فسألوه ؟ فقال : خشيت أن يكتب عليكم الوتر » ، وهذا لفظ ابن حبان على ما ساقه الزيلعى ، فهو صريح فى أنــه صلى بهم فى رمضان أيضاً إحدى عشرة ركعة .

ثم إن الذى أخذه الجمهور من عشرين ركعة هو سنة الفاروق رضى الله عنه ، صح ذلك من رواية يزيد بن السائب كما تقدم ، ولها طرق صحح بعضها البيهقى فى " المعرفة " كما فى " نصب الرأية " ، وصححه فى السنن أيضاً (٢ ــ ٤٩٦) ، وصحح بعضاً منها النووى فى " الخلاصــة " كما فى " نصب الرأية " ، وفى شرح " المهذب " (٤ ــ ٣٢) : وصححه ابن العراقى فى شرح " التقريب " (٣ ــ ٩٧) وغيرهــم من المحدثين ، وروى عن السائب فى رواية : « احدى عشرة » عند مالك فى " الموطأ " و : « ثلاث عشرة ركعة » عند المروزى فى " قيام الليل " و : « إحدى وعشرين » ــ أى مع الوتر ــ

عند عبدالرزاق ، كما فى " الفتح " . فليس بأولى بالأخذ من روايته عشرين - أى من غير الوتر - ومن روايته : «ثلاث وعشرين» - أى مع الوتر - . علا أنه جمع البيهقى بأنهم قاموا أولاً بإحدى عشرة ركعة ثم قاموا العشرين وأوتروا بثلاث ، كما فى " نصب الراية " ، وحمله الحافظ فى " الفتح " باختلاف الأحوال فى تطويل القراءة واختصارها .

قال الراقم عفا الله عنه : وما قيل أن الأمر بعكس ما قال البيهقى ، لأن الأكثر مخالف للمرفوع ، والأقل موافق له ، فكأنه يريد أن الفاروق وأبى بن كعب وجمهرة الصحابة الذين تلقى سنتهم من غير نكير أخطأوا ولم يعلموا أنه ﷺ صلى ثمان ركعات وخفى عليهم ما ظهر لرجل فى القرن الرابع عشر ، فأعرضوا عن العشرين ، وانتهى أمرهم إلى ثمان ركعات لموافقته المرفوع الثابت ، فيكاد يكون مجرفة من القول وسفسطة من البيان . أفهل يمكن أن ما فعله ﷺ على رؤوس الأشهاد فى مسجده ﷺ ووصل أمره عياناً لكل صغير وكبير خفى على مثل الفاروق وأبى بن كعب وغيرهما من أجلاء الصحابة وكبارهم ؟ ! ومثل هذا القول لا يقوله من يفهم ما يقول . ولو سلمنا تلك الروايات المخالفة للعشرين مع مخالفته لما هو المشهور المتوارث بين الأمة وتلقاه الأئمة لكان موقعها قبل استقرار الأمر بعشرين ، وأثر عطاء بن أبى رباح يؤيده ، فإن الذى أدرك الناس عليه فى عهده هو العشرون لا ثمان ولا عشر ولا غيرهما . والاحتيال بإبداء احتمال فى جرح الرواة فى مثله ينبئ عن زيغ فى المعتقد وبغض مع صلحاء الأمة .

وبالجملة : عشرون ركعات من التراويح هو قدر متفق بين الأمة والأئمة من غير خلاف ، وإنما الخلاف فيما زاد ، ولا حجة فى خلاف مالك فى ذلك ، وقد خالفه من كبار أهل مذهبه مثل الحافظ أبى عمر ابن عبد البر حيث قال بعد التدليل بعشرين ركعة : وهو قول جمهور العلماء ، وهو الاختيار عندنا اهـ .

حكاه فى شرح " التقريب " ، والعشرون هو المذكور من مذهبه فى كثير من كتبهم ك " الأنوار الساطعة " و " الدسوق على الشرح الكبير " . ويقول الدسوق فى التدليل بعشرين وثلاث الوتر : كما كان عليه عمل الصحابة والتابعين ثم جعلت فى زمن عمر بن عبد العزيز ستاً وثلاثين بغير الشفع والوتر ، لكن الذى جرى عليه العمل سلفاً وخلفاً هو الأول انتهى ، حكاه فى " الأوجز " . وذكر صاحب " إرشاد السالك " فى متنه : وهو أحد قولى مالك ، كما قال ابن رشد فى " قواعده " . قال ابن قدامة الموفق فى " المغنى " بعد أن ذكر أن العشرين هو اختيار أحمد بن حنبل والاستدلال له وتقويته بالآثار : فأما ما رواه صالح فإن صالحاً ضعيف ، ثم لا ندرى من الناس الذين أخبر عنهم ؟ ، فلعله قد أدرك جماعة من الناس يفعلون ذلك ، وليس ذلك بحجة ، ثم لو ثبت أن أهل المدينة كلهم فعلوه لكان ما فعله عمر وأجمع عليه الصحابة فى عصره أولى بالاتباع . قال بعض أهل العلم : إنما فعل هذا أهل المدينة لأنهم أرادوا مساواة أهل مكة ، فإن أهل مكة يطوفون سبعاً بين كل ترويحة ، فجعل أهل المدينة مكان كل سبع أربع ركعات ، وما كان عليه أصحاب رسول الله ﷺ أولى وأحق أن يتبع انتهى كلامه (١ ــ ٨٠٣) . وحكاه ابن العراق فى شرح " التقريب " أيضاً .

وبالجملة : العشرون من التراويح وثلاث الوتر هو الذى استقر عليه الأمر أخيراً ، كما يقوله الشعرانى فى " كشف الغمة " والسيوطى فى " المصابيح " ، فمن أحدث خلافاً بعد هذا الاتفاق يكون خارقاً للإجماع ، والمتمسك بالخلاف الذى لا أثر له إلا فى مطاوى الأوراق متمسك بهواه ، وهان عليه أمر دينه وتقواه ، وبالله التوفيق .

ولم يثبت عنه ﷺ عشرون ركعة برواية صحيحة ، والمرفوع فيها ضعيف ، حيث روى ذلك من ابن عباس عند ابن أبى شيبة والطبرانى والبيهقى وأبى الفتح

الرازى فى كتاب " الترغيب" : إن النبى ﷺ كان يصلى فى رمضان عشرين ركعة سوى الوتر، ولفظ " الترغيب " « وكان يوتر بثلاث» أخرجه الزيلعى ،

وقال : وهو معلول بأبى شيبة ابراهيم بن عثمان . . . وهو متفق على ضعفه . ولينه ابن عدى فى " الكامل " ، ثم إنه مخالف للحديث الصحيح عن أبى سلمة بن عبد الرحمن أنه سأل عائشة فذكر حديث "الصحيحين" وتقدم . ويمكن أن يدفع النقد الأول بأنه وإن كان ضعيفاً ولكن يؤيد روايته تعامل الأمة من عهد الفاروق ومن بعده ، ويدفع الثانى بالحمل على اختلاف الأحوال كما أشار إليه الحافظ فى سياق آخر ، وقد يعمل بالضعيف لتقويته بالتعامل وغيره .

وأما عمل الفاروق فقد تلقاه الأمة بالقبول واستقر أمر التراويح فى السنة الثانية من خلافته . قال ابن سعد فى " الطبقات " (٣ — ٢٠٢) : وهو أول من سن قيام شهر رمضان وجمع الناس على ذلك ، وكتب بـه إلى البلدان ، وذلك فى شهر رمضان سنة أربع عشرة اه . وابن الأثير ذكره فى " أولياته " ، ولم يذكر التاريخ ، والسيوطى ذكره فى فصل خلافته ، وكان حقه أن يذكر فى أولياته . قال : فى سنة أربع عشرة فتحت دمشق . . . . وفيها جمع عمر الناس على صلاة التراويح اه . وصرح به شارح " التقريب " أيضاً . ثم إن حديث أبى هريرة عند مسلم والترمذى فى ترغيب قيام رمضان ، وفيه : " والأمر على ذلك فى خلافة أبى بكر وصدراً من خلافة عمر على ذلك اه"، فوقع التغيير قريباً فى صدر عهده بالخلافة ، وذلك بعد سنة . وذهب الشيخ ابن الهمام فى " الفتح " (١ — ٣٣٤) إلى أن الثمانى من العشرين سنة والبقية مستحبة ، وذكر أن ذلك

مقتضى الدليل ، أى الفرق بين سنته وسنة الخلفاء الراشدين ، وستعلم ما فيه ، وهذا قول لم يقل به أحد .

قال الشيخ : إن سنة الخلفاء الراشدين تكون من جملة سنة الشريعة المصطفوية لما تقرر فى الأصول : إن السنة هى سنته ﷺ وسنة خلفائه . أقول : وممن صرح به الشيخ محمد بن حمزة الفنارى الرومى فى " فصول البدائع فى أصول الشرائع " (١ ــ ٢٩) وفى " الطحطاوى على المراق " : وقد ذكر الأصوليون : أن السنة ما فعله النبى ﷺ أو واحد من الصحابة اهـ . وقد صح عنه ﷺ : « عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين » . رواه أحمد وأبو داؤد فى (باب لزوم السنة) ، والترمذى فى (باب الأخذ بالسنة) من أبواب العلم وصححه ، وابن ماجه فى " سننه " فى اتباع السنة ، كلهم من حديث العرباض بن سارية من حديث طويل ، وعند الترمذى من مناقب عمار : فاقتدوا بالذين من بعدى ، وأشار إلى أبى بكر وعمر ، واهتدوا بهدى عمار ، وما حدثكم ابن مسعود فصدقوه . وفى " الطحطاوى " : وروى أبو نعيم من حديث عروبة الكندى أن رسول الله ﷺ قال : « ستحدث بعدى أشياء فأحبها إلى أن تلزموا ما أحدث عمر اهـ » .

وبالجملة مثل هذا التشريع ينبغى أن يخرج له أصل كما يقوله شيخنا فى تعليقاته على " آثار السنن " ، ويتخرج عليه نحو زيادته فى الصاع وتوقيته فى تكبيرات الجنازة وحد الشرب ، وتقويمه أهل الدية حين غلت ، ومنه نصاب السرقة حين غلا المجن وبلغ ديناراً حين كثر العين . فالأصل هو المجن وانتهى ثمنه إلى دينار فى عهده ﷺ أيضاً اهـ .

وقال رحمه الله أيضاً : وهو أمر مركب من الاجتهاد ، والخلافة الراشدة ،

والسياسة ، وإطاعة أولى الأمر ، وهو اجتهاد جزئى لكنه يستمر حكمه فى حق الخلفاء الراشدين بخلاف سائر ولاة الأمر فإنه ينتهى أمرهم بعد موتهم . وأيضاً هو فى حقه أمر جزئى ، كان قرر أولاً ثلاث عشرة ثم نصف القراءة وضعف الركعات ، فكان احدى الجائزات لاتشريعاً ، فالتزمناه نحن تقليداً له . وأصله فى المرفوع ما فى " الكنز " (١ — ١٥٢) : لعله يؤيد به ما أخرجه من حديث ابن عمرو : « اقرأ القرآن فى كل شهر ، قال : إنى أجد قوة ؟ قال : فاقرأه فى عشرين ليلة ، قال : إنى أجد قوة ؟ قال : فاقرأه فى عشر ليال ، قال : إنى أجد قوة ؟ قال : فاقرأه فى سبع ولا تزده اهـ » ، وراجع ما ذكره الشيخ العلامة الكوثرى فى " الإشفاق " (ص ٤٣ و ٤٤) فى هذا الصدد فائدة نفيسة فى أقضية عمر نقلاً عن الحافظ ابن رجب الحنبلى (١) .

---

(١) يقول الحافظ ابن رجب : إن ما قضى به عمر على قسمين ، أحدهما : ما لم يعلم للنبى ﷺ فيه قضاء بالكلية ، وهذا على نوعين : أحدهما ما جمع فيه عمر الصحابة وشاورهم فيـه ، وأجمعوا معه عليه ، فهذا لا يشك فيه أحد أنه الحق ، كالعمرتين وكقضائه فيمن جامع فى إحرامه أن يمضى فى نسكه وعليه القضاء والهدى ، ومسائل كثيرة . والثانى : ما لم يجمع الصحابة فيه مع عمر بل بقوا مختلفين فيه فى زمنه ، وهذا يسوغ فيـه الاختلاف ، كمسائل الجد مع الإخوة . والقسم الثانى ما روى عن النبى ﷺ فيه قضاء بخلاف قضاء عمر ، وهو على أربعة أنواع ، أحدها : ما رجع فيه عمر إلى قضاء النبى ﷺ ، وهذا لاعبرة فيه بقول عمر الأول . والثانى : ما روى عن النبى ﷺ فيه حكمان : أحدهما موافق لقضاء عمر ، فإن الناسخ من النصين ما عمل بـه عمر . والثالث : ما صح أنـه رخص فى أنواع من جنس العبادات ، فيختار عمر للناس ما هو الأفضل والأصلح ويلزمهم ، فهذا لايمنع العمل بغير ما اختاره عمر . والرابع :

وعلى كل حال منصب الخلفاء الراشدين ـ خصوصاً منهم الفاروق ـ فوق مناصب المجتهدين، وراجع فى هذا الصدد ما أفاده محقق الهند المحدث الدهلوى فى " إزالة الخفاء " . وبالجملة فإذن سنة الفاروق هو سنة أيضاً .

ثم إنه هل يجب بلوغ العشرين إلى صاحب الشريعة أم يكفى فيه عمل الفاروق ؟ فأحسن ما روى ما عن أبى يوسف قال : سألت أبا حنيفة عن التراويح وفعله عمر رضى الله عنه ؟ فقال : التراويح سنة مؤكدة ، ولم يتخرصه عمر من تلقاء نفسه ، ولم يكن فيه مبتدعاً، ولم يأمر به إلا عن أصل لديه وعهد من رسول الله ﷺ اهـ . كما ذكره الشرنبلالى فى " مراقى الفلاح" . قال : وروى أسد بن عمرو عن أبى يوسف الخ . وذكره ابن نجيم فى " البحر" وابن عابدين فى " رد المحتار " عن " الإختيار" : أن أبا يوسف سأل أبا حنيفة عنها الخ . وقول أبى حنيفة رحمه الله هذا غاية ما يطمئن إليه القلب وبلغ الغاية فى الدقة والمتانة ، وقد ظهر له ما خفى على كثير من الفقهاء ، فرضى الله عنه وأرضاه . فدل قول أبى حنيفة هذا على أنه يحتمل أن يكون عند الفاروق منه ﷺ عهد ، فإذن العشرون لا بد أن يكون لها أصل فى المرفوع وإن لم يبلغ إلينا بالإسناد القوى .

قال الشيخ : ويمكن أن يكون عمر الفاروق رضى الله عنه نقل العشر الثابت منه ﷺ إلى عشرين بتخفيف القراءة وتضعيف الركعات . أقول: وثبت ثلاث عشرة ركعة فى حديث السائب بن يزيد عند محمد بن نصر، فالثلاث منها إذا كان وتراً بقى عشر، فيجرى فيه هذا الاحتمال ، وكذا ثبت عنه ﷺ ثلاث

ما كان قضاء النبى ﷺ لعلة فزالت العلة ، فزوال الحكم بزوالها ، كالمؤلفة ، أو وجد مانع يمنع من ذلك اهـ .

عشرة ركعة فى عدة روايات فى " صحيح البخارى " وغيره من صلاتـــه ﷺ بالليل ، وتأولوا فيـــه بإلحاق ركعتى الفجر بها . ويقول شيخنا فى تعليقات " الآثار " (٢ ــ ٥٢) المخطوطة : والذى يدور بالبال : أن إحدى وعشرين تداخل بين إحدى عشرة وعشرين اه . فكانت هذه عند الشيخ علة فى رواية السائب بن يزيد التى فيها إحدى وعشرون .

وجميع روايات التراويح على عهد عمر على خمسة وجوه ، منها أربعـــة بالأسانيد القويـــة : (١) إحدى عشرة ركعة . (٢) ثلاث عشرة ركعة . (٣) إحدى وعشرون ركعة . (٤) ثلاث وعشرون ركعة .

فالأول والرابع عند مالك فى " مؤطئـــه " ، والثانى عند ابن نصر فى " قيام الليل " ، وإليه عزاه فى " الفتح " وغيره ، ورواية : إحدى وعشرين رواه عبد الرزاق كما فى " الفتح " (٤ ــ ٢١٩) ، والثلاث فى الأول وتر ، فالتراويح ثمان ركعات ، وكذا الثلاث فى الثانى وتر ، فالتراويح عشر ، والثالث بظاهره مخالف لنا فى مسألة الإيتار بثلاث ، حيث يلزم منه أن يكون الإيتار بركعة . قال الشيخ : ثبت الوتر عن الفاروق ثلاث ركعات ، فالأولى أن يقال : إن التراويح كانت ثمانى عشر ركعـــة ، ويؤيده ما فى " قيام الليل " لمحمد بن نصر : أن معاذ بن الحارث القارئ صلى بهم ثمانية عشر شفعاً . فزعموا منها أنه صلى ستاً وثلاثين ركعة ، على أن " شفعاً " تمييز .

قال الشيخ : إنه حال لا تمييز ، فمعناه : أنه صلى ثمانى عشرة ركعة شفعاً شفعاً . ثم قيل : إن التراويح فى أول الليل بعد العشاء سنة عمر ، وليس كذلك بل هو من سنته ﷺ ، كما يدل عليه حديث أبى ذر فى الباب ، ورواه أحمد (٥ ــ ١٧٢) ، وبقية السنن ، وحديث عائشة عند الشيخين ، وفيـــه : « إن

رسول الله ﷺ قام ليلة من جوف الليل فصلى في المسجد الخ » ، وحديث زيد ابن ثابت عندهما ، وفيه : « اتخذ حجرة في المسجد من حصير فصلى فيها ليالى الخ » على ما هو المتبادر دلالة خفية .

ثم إن التراويح أول الليل أفضل أم آخره؟ فى "الموطأ" لمالك (ص ـ ٤٠) والبخارى (باب فضل من قام رمضان) : « قال عمر : نعمت البدعة هذه ، والتى ينامون عنهـا أفضل من التى يقومون ، يريد آخر الليل ، وكان الناس يقومون أوله » فيقول الحافظ فى " الفتح " (٤ ـ ٢١٩) : هذا تصريح منه بأن الصلاة آخر الليل أفضل من أوله آهـ . قال الشيخ : إن الذى ثبت عنه ﷺ هو التراويح أول الليل ، نعم ربما أطالها إلى آخره حتى خافوا الفلاح أى السحور ، كما ثبت فى حديث جبير بن نفير عن أبى ذر عند أحمـد وأصحاب السنن : « فلما كانت الثالثة جمع أهله ونساءه والناس ، فقام بنا حتى خشينا أن يفوتنا الفلاح . قال : قلت : ما الفلاح؟ قال : السحور الخ » فإذن يخالف ظاهر قول عمر الفاروق ظاهر فعله ﷺ فى " الصحيحين " . ويقول الطيبى فى قوله : « والتى تنامون الخ » : فيه تنبيه منه على أن صلاة التراويح آخر الليل أفضل ، وقد أخذ بها أهل مكة فإنهـم يصلونها بعد أن يناموا اهـ . هذا لفظه كما فى " التعليق الصبيح " و " المرقاة " . ويؤيده لفظ عبد الرحمن بن عبد القارى عند ابن أبى شيبة . قال عمر : فى الساعة التى ينامون عنها أعجب إلى من الساعة التى يقومون فيها .

قال الشيخ : إن غرض عمر الفاروق رضى الله عنه أنكم تنامون آخر الليل وتصلون أوله مع أن الأولى بكم أن تطيلوها إلى آخر الليل . وهذا الشرح لا غبار عليه ، وليس فيه أى تكلف . وقال الشيخ فى تعليقاته على " الآثار " : لكن الأحاديث ـ أى فى الصحاح والسنن ـ صريحة فى أن قيامـه ﷺ بهم فى

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح . واختلف أهل العلم فى قيام رمضان ، فرآى بعضهم : أن يصلى احدى وأربعين ركعة مع الوتر ، وهو قول أهل المدينة . والعمل على هذا عندهم بالمدينة ، وأكثر أهل العلم على ما روى

رمضان كان فى أول الليل . وفى " الفتح" (٣ — ١٠) : وفى رواية معمر أن الذى سأله عن ذلك بعد أن أصبح عمر بن الخطاب اه . فكأنه أراد تفضيل التهجد على التراويح ، وكان رضى الله عنه يقتصر عليه ، لا تفضيل التهجد فى آخر الليل عليه فى أوله كما فهموا ، وهو الظاهر من لفظة : « والتى ينامون » اه . وفى " الفتح" (٤ — ٢١٩) عن ابن نصر فقال : ما بقى من الليل أحب إلى مما مضى . وهذا يعطى أنه يريد الحث على إحياء آخر الليل وإن قام أوله . وفى " الفتح" (٣ — ٢٦) : ولذلك كانوا يفضلون صلاة آخر الليل على أوله . ثم ظهر من كلام الطحاوى أن التراويح فى البيت أفضل من كان ينفرد وكان يصلى آخر الليل بخلاف من صلى مع الجماعة ، فهذا هو المراد ، ونحو منه عند ابن رشد فى " البداية " اه .

قال : وبالجملة ليس غرض الفاروق رضى الله عنه أن يصلوا معها التهجد أيضاً ، فإنه لم يثبت عنه ﷺ ولا عن أحد من أصحابه أنهم جمعوا بين التراويح أول الليل والتهجد آخره ، وأما ما يستفاد من " موطأ مالك " : " أن عمر رضى الله عنه كان يصلى آخر الليل " ، ويستفاد أن ذلك كان أفضل . قال الشيخ : هذا إذا لم يصل التراويح بالجماعة أول الليل والله أعلم . وأما فى بعض الروايات : « ثم لم يقم بنا حتى ارتحل الخ » فلا يؤخذ بظاهره فإنه ﷺ صلى التراويح فى عدة رمضانات لا فى رمضان واحد كما يفهم من الأحاديث .

قوله : "نعمت البدعة هذه" . سماها بدعة من جهة اللغة ، فإنها لم تكن بهذه الاحتفافات من الجمع على قارئ واحد غير الإمام وإنما كان الترغيب فرادى ،

عن عمر وعلى وغيرهما من أصحاب النبي ﷺ : عشرين ركعــة ، وهو قول سفيان الثورى وابن المبارك والشافعى . وقال الشافعى : وهكذا أدركت ببلدنا بمكة يصلون عشرين ركعــةً . وقال أحمد : روى فى هذا ألوان ولم يقض فيه بشئ . وقال اسحاق : نختار إحدى وأربعين ركعةً على ما روى عن أبى بن

وإلا فالأحاديث القولية صريحة فى تشريعها ، والفعلية فى تسنينها ، فأصلها سنة ألبتة قولاً وفعلاً ، كما لا يخفى على من له أدنى إلمام بالأحاديث ، والنبى ﷺ قد بين العذر فى ترك المواظبة ، وفى حديث نوفل بن إياس الهذلى فى " الكنز " (٤ ــ ٢٨٤) : فقال: « لئن كانت هذه البدعة لنعمت البدعة هى » . وعزاه إلى ابن سعد، والبخارى فى "خلق الأفعال"، وجعفر الفريابى فى السنن، ورواه ابن نصر فى " قيام رمضان " (ص ــ ٨٩) .

وبالجملة ليست هى البدعة الشرعية المذمومــة ضد السنة قطعاً بعد ثبوتها قولاً وفعلاً عن صاحب الشريعة ﷺ وعمل الفاروق أيام جمهرة الصحابة، وهذه يكفى لكونه من أمر الدين عند البصير المنصف .

قوله : على ماروى عن أبى كعب الخ . قال الشيخ : لم أجد فى ذخيرة الحديث روايةً لا قويــةً ولا ضعيفــةً تدل على أن صلاة أبى بن كعب كانت احدى وأربعين ركعة ، ولم أقف أيضاً على كلام حافظ من حفاظ الحديث على قول الترمذى هذا . أقول : نعم روى عن صالح مولى التوأمة قال : « أدركت الناس يقومون بإحدى وأربعين ركعةً يوتر منها بخمس » حكاه ابن قدامــة فى " المغنى " (١ ــ ٨٠٣) ، وصالح ضعيف ، وفى " المجموع " (٤ ــ ٣٢) عن نافع : « أدركت الناس وهم يقومون رمضان بتسع وثلاثين ركعة يوترون منها بثلاث اهـ » ، ومثله فى " العمدة " (٥ ــ ٣٥٧) .

كعب . واختار ابن المبارك وأحمد وإسحاق الصلاة مع الإمام فى شهر رمضان ، واختار الشافعى أن يصلى الرجل وحده إذا كان قارئاً .

وبالجملة فلا يصح ظاهر كلام الترمذى إلا أن يتأول بأنه يذكر مبنى من قال بعشرين ركعة ، ثم إن أبى بن كعب كان إماماً للرجال يصلى بهم فى عهد عمر ، وكان تميم الدارى يصلى بالنساء ، رواه مالك فى " مؤطئه " ، وكذا سعيد بن منصور فى " سننه " كما فى " الفتح " ، وعبد الرزاق فى " مصنفه " كما فى " العمدة " ، ورواه ابن نصر فى " قيام الليل " ، فقال : سليمان بن أبى حثمة بدل تميم الدارى . قال الحافظ : ولعل ذلك كان فى وقتين اه ، والله أعلم . ثم كان معاذ بن الحارث أيضاً يصلى بهم بعد عهد عمر رضى الله عنه ، وفى "قيام رمضان" لابن نصر : « أمنا على بن أبى طالب فى زمن عثمان عشرين ليلة ثم احتبس ، فقال بعضهم: قد تفرغ لنفسه ثم أمهم أبو حليمة » (ص ٩٠) . وأما صلاته بهم فى خلافته فلى فيه تردد ، أفاده الشيخ .

قوله : الصلاة مع الامام .

اعلم أن أفضليتها مع الإمام فى المسجد هو قول الجمهور كما فى " الفتح" ، وهو مذهب أحمد كما فى " المغنى " ، وفيه : بهذا قال المزنى وابن عبد الحكم وجماعة من أصحاب أبى حنيفة . قال أحمد : كان جابر وعلى وعبد الله يصلونها فى جماعة ، وبه قال مالك فى رواية . قال فى " التقريب " (٤ — ٩٤) : وبهذا قال الشافعى وجمهور أصحابه وأبو حنيفة وأحمد وبعض المالكية ، وروى ابن أبى شيبة فى " مصنفه " فعله عن على وابن مسعود وأبى بن كعب وسويد ابن غفلة وزاذان وأبى البحترى وغيرهم ، وقد أمر به عمر بن الخطاب رضى

الله عنه ، واستمر عليه عمل الصحابة رضى الله عنهم وسائر المسلمين وصار من الشعائر الظاهرة كصلاة العيد اه . وقال مالك وأبو يوسف وبعض الشافعية ـ وحكاه ابن عبد البر عن الشافعي ـ : فى البيت أفضل لمن قوى عليه ، ورواه ابن أبى شيبة عن ابن عمر وسالم والقاسم وعلقمة وابرهيم النخعى ، ورواه الطحاوى عن عروة ونافع أيضاً . وفى " البحرالزائق " من كتبنا ثلاثة أقوال :

١ـ الجماعة فيه سنة على الأعيان ، وبه أفتى ظهير الدين المرغينانى .

٢ـ سنة على الكفاية ، صححه فى " المحيط " و" الخانية " ، واختاره فى " الهداية " ، وهو قول أكثر المشائخ على ما فى " الذخيرة " وقول الجمهور على ما فى " الكافى " .

٣ـ صلاتها فى البيت أفضل إلا لفقيه عظيم يقتدى بـه ، وعزاه إلى الطحاوى ، وهو رواية عن أبى يوسف كما فى " الكافى " . وبالجملة ليستفاد أن نفس الجماعة فيها سنة فى أصل المذهب ، ثم اختلف المشائخ فى كونها سنة على العين أو الكفاية؟ نظراً إلى تخلف أفراد من السلف عن الجماعة فيها فى المساجد والله أعلم . وما روى عن أبى يوسف كما فى "البحر" عن "الكافى"، وحكاه ابن الهمام وغيره أيضاً ـ اختاره الطحاوى فى " شرح معانى الآثار " ، وقال : ذلك هو الصواب . وساق فى " شرح الآثار " (١ ــ ٢٠٦ و ٢٠٧) الأدلة على ذلك من المرفوع وآثار السلف ، وثبت أن كثيراً من السلف من حفاظ القرآن كانوا يصلونها فى البيوت ، ويستفاد من " مؤطأ مالك " (ص ٤٠) : « خرجت مع عمر بن الخطاب فى رمضان الخ » أن عمر الفاروق أيضاً كان يصلى فى البيت ، وثبت عن على أنه كان يصلى بهم فى المسجد ، ففى " الكنز " (٤ ــ ٢٨٤) عن السائب : « إن علياً قام بهم فى شهر رمضان » ، وعزاه

(باب ما جاء في فضل من فطر صائماً)

حدثنا : هناد نا عبد الرحيم بن سليمان عن عبد الملك بن أبي سليمان عن عطاء عن زيد بن خالد الجهني قال: قال رسول الله ﷺ: « من فطر صائماً كان له مثل أجره ، غير أنه لا ينقص من أجر الصائم شيئاً » .

قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح .

إلى ابن شاهين ، وحكاه ابن أبي شيبة أيضاً ، كما في "شرح التقريب . وأيضاً عن عرفجة عند البيهقي ، قال : « كان علي بن أبي طالب رضي الله عنه يأمر الناس بقيام شهر رمضان ويجعل للرجال إماماً وللنساء، فكنت أنا إمام النساء اهـ » حكاه في "شرح المذهب" . واختار المتأخرون من الحنفية صلاتها في المساجد بالجماعة لظهور التواني في الأمور الدينية ، وربما يؤدي عدم صلاتها في المساجد إلى عدم أداءها أصلاً ، فهذا هو الأولى في هذا العصر . ولاريب أن الفتيا تختلف باختلاف الأزمان وأحوال العامة كما أفاده الشيخ .

—: باب ما جاء في فضل من فطر صائماً :—

التفطير : جعل الغير مفطراً، وأريد به إطعام الصائم عند الإفطار، ويشمل على ظاهره الشيئ اليسير أيضاً، ويؤيد ما في حديث سلمان الفارسي عند ابن خزيمة والبيهقي وغيرهما: « يعطى الله هذا الثواب من فطر صائماً على مذقة لبن أو تمرة أو شربة من ماء الخ » وراجع لأحاديث في الباب "زوائد الهيثمي" و"ترغيب المنذري" .

(باب ما جاء في الترغيب في قيام شهر رمضان وما جاء فيه من الفضل)

حدثنا : عبد بن حميد نا عبد الرزاق نا معمر عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال : « كان رسول الله ﷺ يرغب في قيام رمضان من غير أن يأمرهم بعزيمة ، ويقول : من قام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه . فتوفي رسول الله ﷺ والأمر على ذلك ، ثم كان الأمر كذلك في خلافة أبي بكر ، وصدراً من خلافة عمر بن الخطاب على ذلك » .

وفي الباب عن عائشة . قال أبو عيسى : هذا حديث صحيح . وقد روى هذا الحديث أيضاً عن الزهري عن عروة عن عائشة عن النبي ﷺ .

ـ : باب ما جاء في الترغيب في قيام شهر رمضان وما جاء به من الفضل : ـ

الاحتساب : طلب الحسبة والأجر دون الرياء ، وزاد أحمد وغيره : وما تأخر كما في الفتح ، وأريد أن ذنوبه المتأخرة تقع مغفورة ، ثم ظاهره يتناول الصغائر والكبائر ، وجزم به ابن المنذر ، وقيل : يختص بالصغائر بدليل ما في نظائره ما لم يغش الكبائر ، وبه جزم إمام الحرمين ، وعزاه القاضي عياض لأهل السنة ، ويخفف من الكبائر إذن إذا لم تكن له صغيرة ، وقد سبق رأي الشيخ في أمثاله في أوائل الطهارة فراجعه والله أعلم .

تنبيه : هذان البابان لم يتعرض إليهما في " العرف الشذي " .

(هذا آخر أبواب الصوم)

• • •

فهرس أبحاث الجزء الخامس
من
معارف السنن

معارف السنن

شرح

سنن الترمذي

الجزء الخامس

هو شرح لجامع الترمذي ألف بضوء ما أفاده الحافظ الحجة المحدث الكبير إمام العصر الشيخ محمد أنور شاه الكشميري، رحمه الله مع غزر نقول جهابذة الأمة في شروح الحديث

تأليف

محدث العصر العلامة

الشيخ السيد محمد يوسف بن السيد محمد زكريا الحسيني البنوري

نور الله مرقده المتوفى ١٣٩٧ھ

الناشر

ايچ - ايم - سعيد كمپني

أدب منزل باكستان چوك - كراتشي

قد طبع في ايجوكيشنل پريس كراتشي - الباكستان - ١٤١٣ھ

طبع ثالث